PARTICULARITĂȚILE MISIUNII BISERICII ORTODOXE ROMÂNE ÎN COMUNITĂȚILE ROMILOR CĂLDĂRARI

Cartea domnului Marius Căldăraru, *„Particularitățile misiunii Bisericii Ortodoxe Române în comunitățile romilor căldărari"*, este rezultatul unei cercetări asidue, desfășurată pe parcursul studiilor universitare și doctorale, care a fost încununată cu teza de doctorat omonimă susținută la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul" în vederea dobândirii titlului de doctor în teologie. Ne aflăm în fața unei lucrări de excepție care își propune să contribuie la înțelegerea ethosului romilor căldărari, care punctează importanța conștientizării reciprocei și tradiționalei neîncrederi dintre aceștia și populația majoritară și invită la asumarea trecutului istoric marcat de spinoasa problemă a robiei și holocaustului. Autorul demonstrează, pe baza documentelor istorice, că Biserica Ortodoxã Română a încercat dintotdeauna să-i ajute pe romi, în timp ce instituția robiei romilor trebuie privitã și evaluată în contextul său istoric.

Tema de față nu a mai fost până acum abordată în cadrul teologiei ortodoxe și de aceea considerăm că volumul contribuie semnificativ la bibliografia de specialitate. De altfel, autorul reușește să atingă scopul pe care și l-a propus prin această abordare interdisciplinară și anume înțelegerea ethosului romilor căldărari ca premisă fundamentală pentru pastorația și evanghelizarea acestora. Un merit deosebit al autorului reiese din modul în care reușește să țină în echilibru subiectivitatea care decurge din apartenența la acest grup etnic și obiectivitatea cerută de rigorile unei cercetări științifice.

Pr. Radu Mureșan

S T U D I A T H E O L O G I C A

Coordonatorii COLECȚIEI:

Pr. Prof. Dr. Nicuşor BELDIMAN
Pr. Conf. Dr. Marian VILD
Conf. Dr. Adrian Nicolae LEMENI

Sub titlul *„Studia Theologica"*, editura Universităţii din Bucureşti publică rezultate ale cercetării ştiinţifice din domeniul vast al teologiei şi al studiilor religioase. Este vorba de tratate, monografii, volume colective, cursuri universitare, caiete de seminar, acte ale unor manifestări ştiinţifice naţionale sau internaţionale, dicţionare, precum şi alte instrumente de lucru alcătuite de cadre didactice din Facultăţile de profil, precum şi de cercetători în subdomeniile: istorie ecleziastică, istoria religiilor, hermeneutică biblică, exegeză şi teologie biblică, teologie patristică, teologie sistematică, teologie practică şi artă sacră.

De asemenea, în aceeaşi colecţie pot fi regăsite şi lucrări cu caracter interdisciplinar în care interferenţa dintre gândirea religioasă şi rezultatele ştiinţelor laice sunt discutate pentru a oferi un răspuns provocărilor contemporane. Nu în ultimul rând, colecţia găzduieşte şi traduceri ale unor lucrări sau instrumente de lucru valoroase din literatura internaţională specifică domeniului.

Volumele publicate în această colecţie reflectă contribuţia specialiştilor din domeniul „teologie şi studii religioase" la cercetarea din comunitatea academică, dar şi preocupările teologilor şi cercetătorilor de a oferi o bază religioasă autentică şi un răspuns adecvat preocupărilor şi provocărilor contemporane.

PARTICULARITĂȚILE MISIUNII BISERICII ORTODOXE ROMÂNE ÎN COMUNITĂȚILE ROMILOR CĂLDĂRARI

Marius CĂLDĂRARU

EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI
BUCHAREST UNIVERSITY PRESS

EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI
BUCHAREST UNIVERSITY PRESS

Editura Universității din București - Bucharest University Press
folosește sistemul de peer- review dublu anonim.

Coperta domeniului/colecției, DTP: **FLORINA FLORIȚĂ**

Imagine (foto) copertă: *Sfatul celor „mari". Fotografie făcută în 1938 la șatra situată pe gropile dintre cartierul Gherase și Gara de Est (București).* **Sursă AR.**

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
CĂLDĂRARU, MARIUS
Particularităţile misiunii Bisericii Ortodoxe Române în comunităţile romilor căldărari /
Marius Căldăraru. - Bucureşti : Editura Universităţii din Bucureşti - Bucharest University Press, 2022
Conţine bibliografie
ISBN 978-606-16-1324-3

323.1

© EUB-BUP pentru prezenta versiune

https://editura-unibuc.ro/

B-dul Mihail Kogălniceanu 36-46, Cămin A (curtea Facultății de Drept),
Corp A, Intrarea A, etaj 2, Sector 5, București, România; tel.: + (4) 0726 390 815
e-mail: editura.unibuc@gmail.com
Librărie online: https://editura-unibuc.ro/magazin/
Centru de vânzare: Bd. Regina Elisabeta, nr. 4-12, Bucureşti, tel. + (4) 021 305 37 03

Amaro Dad, Kaj san anθ-e cerură, te sfincil pes Tiro anav;
Te avel Tiro Thagarimos, te kerel pes Tiro kamimos sar anθ-o cero kadă thaj p-i phuv. Amaro manro kaj si trebutno amenqe te zivisaras de les amenqe anθ-o kadava dives; Thaj jertisar amenqe amare dośa, sar thaj ame jertisaras kudalenqe kaj kerden amenqe dośa; Thaj te na des amen anθ-o zumavimos, tha' xastr amen kaθar o beng. Kë Tiro si Thagarimos thaj o Zor thaj i Slava akana thaj anθ-o savoro vaxt. Amen!

(*Matei* 6, 9-13, traducerea noastră în dialectul căldărăresc)

„Jekh nasul aćar și sar jekh but nasul nasvalimos (cancero), o nasvalimos sovo na śaj te avel del avri anθar manuś bi sar o doktoro te del jekh zoralo tratamento. O aćar saves ël käldărară și len les, von ci kamen te keren kununia anθ-i Khangeri, saves o beng thovdăs les [anθe lenqe ille/lenqe godă], na śaj te den les avri kadă lokho. Si but importanto sar kolaver manuśa te rugisaren len amenθar"

„Un obicei prost este ca un cancer pentru care trebuie tratament dat de doctor, tratament puternic. Obiceiul de a nu se cununa, pe care l-a pus vrăjmașul, nu-l pot scoate așa ușor. Avem nevoie de rugăciunile celorlalți"

(Afirmația căldărarului ortodox Ion, o constatare a acestuia pe care am tradus-o, folosind grafia internațională, în dialectul vorbit de căldărari)

CUPRINS

MULȚUMIRI 13
ABREVIERI 15

INTRODUCERE 17
1. Aspecte introductive 17
2. Motivația. 18
3. Scopul, însemnătatea și metodele folosite 20
4. Stadiu de cercetare 20
5. Limitele cercetării 22
6. Structura lucrării 23
7. Explicația titlului, lămuriri ale unor aspecte legate de terminologia folosită și câteva informații despre limba literară a romilor 25

I. ROMII, OBÂRȘIA, PARCURSUL ISTORIC ȘI HIBRIDIZAREA PERCEPȚIEI LOR RELIGIOASE 29
1. Teoriile vehiculate cu privire la origine și argumentele alegerii teoriei care a devenit paradigmatică 29
1.1. Teoria originii egiptene 30
1.2. Experimentul lingvistic al lui Istvan Vali și certificarea teoriei originii indiene 32
1.3. Provin toți romii europeni din grupul paria sau există posibilitatea ca unii să își aibă rădăcinile în casta sudra? 35
1.3.1. Teoria conform căreia romii europeni descind din casta războinicilor și alte ipoteze ale descendenței 40
2. Secolul părăsirii spațiului originar și încercarea stabilirii cauzelor care au determinat exodul 44

2.1. Spațiile geografice traversate și posibilele influențe religioase 46
2.1.1. Iranul și analogiile religioase dintre acesta și India 47
2.1.2. Trecerea prin Armenia și împrumutul generat de nomadism 49
2.1.3. Bizanțul și influențele creștinismului 51
3. Prezența romilor în celelalte spații geografice ale Europei
și pătrunderea acestora în America 54
4. Concluzii 56

II. SCLAVIA ROMILOR, ANUL DEZROBIRII,
MOTIVELE ÎNLĂTURĂRII ACESTEI „MALADII ” SOCIALE
ȘI EVENIMENTUL TRANSNISTRIA 59
1. Introducere 59
2. Voievodul Dan și întărirea donațiilor făcute Mănăstirilor Tismana
și Vodița. Romii în teritoriile românești și situația lor juridică 61
2.1. Clasificarea robilor romi și o posibilă proveniență a căldărarilor 62
2.2. Valoarea economică a romilor 64
2.3. Manualul de legi al lui Alexandru Ipsilante (1780), anaforaua lui
Alexandru Ioan Mavrocordat (1785) și Legiuirea lui Caragea (1818) 65
3. Motivele înlăturării sclaviei 68
3.1. Robia romilor din Transilvania 70
3.2. Revoluția Pașoptistă și scoaterea temporară a romilor din robie 76
3.3. Desființarea sclaviei din Moldova 74
3.4. Țara Românească și înlăturarea flagelului 76
4. Schițare a situației sociale a romilor (1856-1942).. 77
5. Mareșalul Antonescu și decizia deportării romilor 79
5.1. Evenimentul Transnistria/Bug și atrocitățile lui 82
5.1.1. Condițiile inumane, abuzurile sexuale și morțile romilor deportați 86
5.1.2. Canibalismul romilor - o alternativă pentru supraviețuire 88
5.2. Revenirea acasă 90
6. Concluzii 91

III. INFLUENȚA BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
ASUPRA PERCEPȚIEI RELIGIOASE A ROMILOR ȘI GRIJA ACESTEIA
PRIVIND INCLUZIUNEA LOR RELIGIOASĂ ȘI SOCIALĂ 93
1. Introducere 93

2. Relația romilor cu Biserica în perioada lipsirii de libertate. ... 96
2.1. Patru capete și trei fețe: Mănăstirea Cozia și capetele din fântână ... 103
2.2. Sfântul Antim Ivireanu, Mitropolitul Neofit Cretanul
și domnitorul Nicolae Petru Mavrogheni - grija acestora față de romi ... 105
2.3. Atitudinea arhimandritului Eufrosin Poteca față de sclavie ... 122
3. Asumarea Ortodoxiei. Părintele Dimitrie Dan și primele hirotoniri
ale preoților romi din Bucovina ... 112
3.1. Religiozitatea romilor în perioada interbelică și sprijinul Bisericii
în procesul care a vizat incluziunea religioasă și socială a acestora ... 112
3.1.1. A fost emanciparea romilor o preocupare sinceră
a arhimandritului Calinic Șerboianu? ... 114
3.1.2. Patriarhul Miron și rezultatele activității lui misionare ... 116
3.1.3. Corespondența dintre Arhiepiscopia Bucureștilor
și Uniunea Generală a Romilor din România (1934) ... 118
3.2. Perioada comunistă: Situația socială și apartenența religioasă
a romilor - schițare pe baza rapoartelor securității ... 124
3.3. Preasfințitul Varsanufie, Înaltpreasfințitul Mitropolit Andrei
și pastorația romilor după înlăturarea comunismului ... 128
4. Concluzii ... 130

IV. ATHOSUL ȘI CĂLDĂRARII, SEMNIFICAȚIA PELERINAJELOR
ROME, „SFINȚI" ROMI ȘI CONTROVERSA ROM-ȚIGAN ... 133
1. Introducere ... 133
2. Gheronda Dionisie Ignat și Chilia Sfântului Mucenic Gheorghe
(Colciu-Muntele Athos) ... 134
2.1. Întâlnirea romului căldărar Ion cu starețul Dionisie Ignat ... 136
2.1.1. Satul Strehaia și mănăstirea cu același nume ... 139
2.2. Asumarea Ortodoxiei în comunitatea romilor căldărari din Strehaia ... 143
3. Cele mai importante pelerinaje ale romilor ... 144
3.1. Pelerinajele romilor ortodocși din România ... 145
3.2. Pelerinajul romilor catolici ... 147
4. Viața, moartea și beatificarea gitanului Ceferino Giménez Malla ... 150
5. Exonimul „țigan" versus etnonimul „rom" ... 153
6. Concluzii ... 161

V. NEOPROTESTANȚII - EFICIENȚA METODELOR PROZELITISTE
SAU MANIFESTARE A ADAPTABILITĂȚII NOMADE? 163
1. Introducere 163
2. Prozelitism versus inculturație 165
3. Cultul penticostal în România (scurt istoric) 167
3.1. Clément Le Cossec - fuziunea dintre penticostalism și etnia romă 169
3.1.1. Cornel Stan - „apostolul romilor români" - și alte persoane
de etnie romă prin care penticostalismul a pătruns
în comunitățile rome din România 173
3.2. „Evanghelizarea" romilor - strategii și metode folosite de penticostali 179
3.2.1. „Setea" de supranatural, o particularitate a manifestării
religiosului rom și exploatarea acesteia de către penticostali 188
3.2.2. Egalitatea în fața lui Dumnezeu și traducerea acesteia
prin apelativul frate/soră 191
3.2.3. Liderii romilor/pastorii sau „porțile" de pătrundere
în comunitățile acestora 192
3.3. Eficiența inculturației sau oportunism
specific omului aflat la limita subzistenței? 193
4. Concluzii 195

VI. ETHOS ȘI PASTORAȚIE - COORDONATE MISIONARE
AFLATE ÎNTR-O RELAȚIE DE INDISOLUBILITATE 197
1. Introducere 197
2. Universul romilor căldărari și importanța granițelor comunitare 199
2.1. „Legea" rușinii și măsura aplicabilității acesteia 201
2.2. Dualismul - o foarte scurtă schițare a acestuia 204
2.2.1. Legende dualiste ale romilor din vestul Europei 206
2.2.2. Dualismul persano-maniheic și paulicianismul -
posibile surse de influență 208
2.2.3. Romii și manifestările dualismului lor 211
3. Evenimentele prevalente ale vieții 213
3.1. Valoarea acordată căsătoriilor și motivele precocității acestora 215
3.2. Botezul și semnificația atribuită 217
3.3. Înmormântarea, semnificațiile și fricile legate de moarte 221
4. Cărțile de afurisenie - o posibilă proveniență a jurămintelor/
blestemelor rome 227

4.1. Părintele Gheorghe Ciuhandu și cărțile de blestem ale ardelenilor 235
4.2. Clasificarea jurămintelor căldărărești 239
5. Sincretismul căldărarilor - elementele constitutive ale religiosului lor..... 242
6. Particularitățile pastorației Bisericii Ortodoxe Române în comunitățile căldărarilor și modul lor de implementare..... 246
7. Concluzii..... 250

CONCLUZII FINALE..... 253
ANEXE..... 257
BIBLIOGRAFIE..... 323

MULȚUMIRI

Lucrarea aceasta este urmarea unei lungi perioade de cercetare, un demers deloc ușor care m-a preocupat în ultimii opt ani. Fără a considera că rezultatele proiectului de cercetare sunt incontestabile sau că vor schimba radical viața religioasă a căldărarilor, mărturisesc că fiecare idee, literă, cuvânt, propoziție, frază, subcapitol și capitol sunt „transpirate", adică sunt rodul efortului unui repetent în clasa a șasea (absolvent de liceu seral), care ajutat fiind de Dumnezeu și de toți cei cărora urmează să le mulțumesc a parcurs toate etapele educației formale de până în momentul acesta.

Îi mulțumesc lui Dumnezeu pentru că a pus în inima mea dorința de a studia, că a făcut dintr-un repetent un doctorand, o nevoie care nu m-a slăbit până ce nu m-am hotărât să merg să fac liceul, fapt care a avut loc după aproximativ opt ani de la terminarea școlii gimnaziale. De asemenea, îi sunt recunoscător omului care m-a primit cu multă dragoste sub îndrumarea lui, părintelui conf. univ. dr. Radu Petre Mureșan, care mi-a acordat credit, m-a sprijinit - familiarizându-mă cu cercetarea, ajutându-mă în demersurile care au vizat primirea unor aprobări pentru a cerceta anumite documente, semnalându-mi greșelile, dându-mi indicațiile necesare elaborării, piste de cercetare, material de lucru etc. - și m-a făcut să mă simt ca unul dintre apropiații familiei lui. Mai mult decât atât, îi mulțumesc și doamnei preotese, soției părintelui coordonator, care mi-a acordat sprijin și mi-a oferit material necesar cercetării.

Le sunt recunoscător și membrilor comisiei mele de îndrumare, și anume: părintelui conf. dr. David Pestroiu, care a fost și coordonatorul lucrării mele de licență și care mi-a acordat multă atenție; pr. prof. univ. dr. Mihail-Simion Săsăujan, care din anul 2019 l-a înlocuit pe regretatul pr. prof. dr. Nicolae Achimescu și care m-a ajutat să înțeleg ce înseamnă cercetare din punct de vedere istoric; și directorului Școlii Doctorale „Dumitru Stăniloae", domnului conf. dr. Adrian Nicolae Lemeni, care continuu m-a încurajat și mi-a oferit, întrebându-mă despre capacitatea romilor căldărari de a-și păstra tradițiile în

contextul vieţuirii în spaţii locuite de alte culturi, un nou culoar de cercetare, fapt care a generat scrierea studiului *„Disciplina arcană căldărărească" versus factorii care au dus la înlăturarea acesteia.*

Deşi nu ştie, îi mulţumesc şi domnului prof. Şesan Dragoş pentru că în anul al doilea sau poate că al treilea, în timpul anilor de licenţă, m-a învăţat să fac transcriere, abilitate pe care am folosit-o pentru a consulta documente chirilice. Am o adâncă recunoştinţă şi pentru părintele prof. univ. dr. Dumitru Adrian Vanca - Facultatea de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia, Universitatea „1 Decembrie 1918" - care m-a ajutat să înţeleg că în elaborarea unui studiu/articol trebuie să fiu concis, să-mi centrez atenţia asupra esenţialului care este de comunicat.

Pentru faptul că mi-a oferit ocazia să lucrez în Biserica din Sinteşti* şi să fiu pentru o perioadă însemnată într-o continuă relaţie cu romii, îi mulţumesc şi pr. Daniel Gangă, respectiv tuturor acelora care au avut disponibilitatea de a-mi oferi informaţii legate de romi sau de a mă pune în posesia unor lucrări despre ei (în această categorie intră şi prof. univ. dr. Gheorghe Sarău, istoricul Manuela Marin, romul Sorin Voicu etc.). La final, mulţumesc în mod special soţiei mele, persoanei care a simţit cu cea mai mare intensitate lipsa mea şi care a preluat sarcinile casei, acordându-mi timp să tehnoredactez sau să lucrez la studiile pe care le-am publicat.

Dedic această teză de doctorat tuturor celor care au contribuit în mod direct sau indirect la realizarea ei şi sper că osteneala noastră va fi continuată de alţi reprezentanţi ai etniei, de cei care pot scrie cu obiectivitate despre celelalte neamuri de romi.

* Biserica cu hramul „Adormirea Maicii Domnului" a fost zidită în 1821, are formă dreptunghiulară şi catapeteasma din lemn sculptat. Odoarele vechi şi valoroase au fost luate de armatele inamice în 1916, iar clopotul în anul 1917 (Arhiva Institutului Naţional al Patrimoniului, *Fond Arhiva Monumentelor Istorice,* dosar nr. 1338/1921, ff. 5-6).

ABREVIERI

ANIC-*Arhiva Națională Istorică Centrală;*
MCA-*Ministerul Cultelor și Artelor;*
DRH-*Documenta Romaniae Historica;*
UGȚR-*Uniunea Generală a Țiganilor din România;*
UGRR-*Uniunea Generală a Romilor din România;*
CIȚ-*Comitetul Internațional Țigănesc;*
EIPSPMN-*Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale;*
ECNCR-*Editura Centrul Național de Cultură al Rromilor;*
EIBMBOR-*Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române;*
GR-*Ziarul Glasul Romilor;*
ST-*Revista Studii Teologice*;
MO-*Revista Mitropolia Olteniei;*
BOR-*Revista Biserica Ortodoxă Română;*
DEX-*Dicționar Explicativ al Limbii Române*
a. Chr.-*înainte de Hristos;*
p. Chr.-*după Hristos.*

INTRODUCERE

1. Aspecte introductive

Romii[1] și românii trăiesc în același spațiu geografic de peste șase sute de ani. Această realitate istorică se opune subiectivității în cercetare și cere celor imparțiali să trateze despre istoria lor comună. În pofida faptului că în teritoriul românesc a existat instituția sclaviei/robiei, conviețuirii interetnice îi urmează împrumutul, iar acesta este de pus în relație, sigur că păstrând proporțiile influențelor de o parte și de cealaltă, cu reciprocitatea cunoașterii, motiv pentru care este necesar să ne întrebăm: În ce măsură îi cunosc românii pe romi și viceversa? Având această întrebare ca premisă, afirmăm că unii dintre romii din România simt românește, aspect pe care-l percepem ca fiind suportul înțelegerii și asumării unui fapt pe care îl considerăm indubitabil. Credem că existența comună a acestor două popoare, care se află în desfășurare și pare de neseparat, trebuie cunoscută, înțeleasă, asumată și fructificată.

Cercetarea în cauză comportă dificultate în abordare și este o mare provocare pentru noi. Teza poate fi baza înțelegerii ethosului romilor căldărari de către episcopii și preoții slujitori din eparhiile în care sunt astfel de comunități. Nădăjduim că posibilitatea conștientizării ostilităților - atât ale majoritarilor față de romi, cât și ale romilor față de români - și asumarea trecutului istoric vor putea deschide „porțile" unității în naționalitate și Ortodoxie. Chiar dacă dorințele noastre par utopice, ne rămâne totuși posibilitatea încercării. Vom face priză mixtă pe această oportunitate (șansa de a scrie despre ethosul căldărarilor) și vom rămâne continuu în relație cu seriozitatea specifică cercetării, în legătură cu Adevărul.

[1] Poza de pe copertă, în care sunt imortalizate imaginile a patru romi nomazi, a fost făcută în anul 1938, iar persoanele din poză au trăit în șatra instalată în gropile dintre cartierul Gherase și Gara de Est/Gara Obor (Potra 1939). Se pare că purtau plete și bărbi pentru că își doreau să arate ca Mântuitorul. Conform mărturiei pieptănăresei Mirica Dinu (neam de romi care confecționau piepteni din coarne de bou), corturarii afirmau: „Noi ținem portul Cristosului" (Ioanid *et al.* 2009: 87).

Dacă am avea posibilitatea să înlocuim două dintre cuvintele Apostolului Pavel, pe care le găsim în *Galateni* 3, 27-29 (cf. și *Coloseni* 3, 11; I *Corinteni* 12, 13), atunci versetele în cauză ar avea următoarea structură: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu mai este [țigan], nici [român]; nu mai este rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească, nici parte femeiască; pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus. Iar dacă voi sunteți ai lui Hristos, atunci sunteți odrasla lui Avraam, moștenitori după făgăduință". Cu riscul de a fi criticați pentru îndrăzneala de a înlocui cuvintele iudeu și elin cu țigan și român, rămânem fideli ideii conform căreia și căldărarii botezați sunt posibili moștenitori după făgăduință - sunt dintre cei despre care Mântuitorul a spus că trebuie să-i aducă în staulul Său (*Ioan* 10, 16) – chiar dacă cei mai mulți dintre ei au o ortodoxie amestecată cu elemente ale religiilor cu care au interacționat.

Credem că iubirea incomensurabilă pe care o are Dumnezeu pentru om și calitatea de Tată transcend toate barierele etnice, culturale și lingvistice (realitate validată și de episodul vorbirii în limbi, *F.A.* cap. 2), adică anulează distanțele existente pe fondul lipsei noastre de înțelegere duhovnicească, dar nu înlătură importanța adevărului de credință revelat de Mântuitorul nostru Iisus Hristos și păstrat în Biserică. Ținând cont de afirmația Sfântului Apostol Pavel, deducem că încă de la început creștinismul nu a fost de acord cu sclavia. Acesta a fost, este și va rămâne nu o religie, ci un mod de viață fundamentat pe taina libertății.

Înainte de a vorbi despre motivație, considerăm important să menționăm că în România trăiesc mai multe neamuri de romi, că acestea au interacționat într-o mai mică sau mai mare măsură cu majoritarii, vorbesc graiuri diferite, însă folosesc un fond comun de limbă. De asemenea, evidențiem că o parte dintre romii care trăiesc în țară, cu precădere cei care au fost sedentari, sunt asimilați aproape în totalitate. Neamurile care au reușit să-și păstreze etnicitatea sunt cele care în perioada robiei au fost nomade, iar astăzi, după recenta lor sedentarizare, trăiesc oarecum laolaltă sau, în cazul în care nu viețuiesc în comunități specifice, au relații statornice cu reprezentanții grupului din care provin. Așadar, grupurile de romi în jurul cărora se învârt cercetările din România sunt următoarele: cel al căldărarilor, spoitorilor, carpatinilor (cei din Transilvania) și al ursarilor.

2. Motivația

Nu sunt țigan. Oare sunt țigan? Sunt rom. Între aceste propoziții a existat o relație de continuitate. Prima a însemnat traducerea etapei în care mi-am negat

apartenența etnică - refuz fundamentat pe nașterea și creșterea mea în afara unei comunități rome tradiționaliste și pe încercarea de a mă detașa de stigmat - cea de-a doua, care a luat forma unei întrebări repetative, a reprezentat perioada recunoașterii neasumate, iar ultima este de pus în relație cu asumarea acestei identități. Este de precizat că m-am născut român și am ajuns să fiu român de etnie romă. Trecând dincolo de toată această confuzie identitară, afirm că acest proces analitic a „născut" în mintea mea o inefabilă sete de cunoaștere, o puternică și incontrolabilă tendință de a-mi înțelege poporul și de a-l ajuta.

Parcurgând două etape importante, imboldul a fost concretizat în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul". Așadar, prin elaborarea lucrării de licență și a tezei de disertație[2] am reușit să cunosc aspecte legate de istoria și tradițiile poporului meu. Mai mult decât atât, am conștientizat că foarte mulți dintre romi, ca și mulți dintre majoritari, nu cunosc Ortodoxia, că aceștia acordă importanță magiei și superstițiilor. Deși cei mai mulți dintre ei sunt botezați, motiv pentru care avem tendința să vorbim despre catehizarea lor, am înțeles că este necesar ca romii căldărari să fie evanghelizați, că episcopii, preoții romi, teologii și clericii români au responsabilitatea evanghelică de a încerca să-i aducă la cunoștința Adevărului. Altfel spus, dacă Dumnezeu nu dorește moartea păcătosului și-l cheamă, așteptând să fie disponibil, să renunțe la nefirescul reprezentat de păcat și să fie viu (*Iezechiel* 33, 11), atunci putem spune că evanghelizarea căldărarilor ține de firescul propovăduirii. În aceste condiții, deși nu este vorba despre neamul căldărarilor, focalizându-se asupra romilor în general, necesitatea pastorației și reușita acesteia este validată de rezultatele obținute în Arhiepiscopia Dunării de Jos (*Biserică Misiune Slujire* 2014) și, după cum vom vedea în capitolul al III-lea, în Arhiepiscopia Râmnicului și Arhiepiscopia Clujului. În plus de toate aceste sumare precizări, este de evidențiat că unul dintre preoții profesori ai Facultății de Teologie „Justinian Patriarhul" a abordat problema misionară a migrației și incluziunii romilor (Pestroiu 2017: 123-133), aspect care ne arată că subiectul a pătruns și în sfera de interes a teologiei ortodoxe românești.

Mărturisesc că toate acestea m-au îmboldit să-mi asum, bineînțeles în măsura în care o pot face, efortul încercării scoaterii neamului meu din

[2] În 2015 am susținut lucrarea de licență cu titlul *Misiunea Ortodoxiei în comunitățile rome. Manifestări oculto-magice şi pericolul reprezentat de prozelitismul penticostal,* coordonată de pr. prof. conf. dr. David Pestroiu, iar în 2017 teza de disertație numită *Sistemul de credințe și practicile religiozității în mentalitatea romilor din spațiul geografic românesc,* proiect care a fost coordonat de pr. prof. dr. Tache Sterea.

necunoașterea în care se află. Fără a emite pretenții nesănătoase, fără a crede că am o misiune destinată marilor suflete, susțin urmarea firescului, a împlinirii poruncii lui Hristos (*Matei* 28, 19-20).

3. Scopul, însemnătatea și metodele folosite

Întrucât căldărarii sunt unii dintre cei care încă trăiesc în comunități „ermetice", ca și neamul romilor gabori (Tesfay 2019: 1-17), teza aduce în discuție problema evanghelizării sau reevanghelizării lor. În cazul în care Biserica ar gândi și implementa planuri de evanghelizare pentru aceștia, activitatea misionară ar avea și menirea de a înlătura elanul neoprotestanților sau cel puțin de a înfrâna tendința de trecere a romilor la penticostali. Precizăm că nu poate exista o viabilitate a planurilor misionare destinate căldărarilor fără o cunoaștere cel puțin elementară a ethosului lor, **fapt pe care-l considerăm fundamentul acestui proiect de cercetare.** În plus, cercetarea pune la îndoială ideea unei așa-zise lipse de reacție a Bisericii Ortodoxe Române față de nevoile spirituale și sociale ale acestora, demonstrând că atât în perioada robiei, cât și după eliberare Biserica a fost interesată de mântuirea lor.

Despre aceștia au scris oameni de cultură străini, români şi romi. Ei au abordat subiecte legate de origine, istorie, tradiții, limba vorbită, incluziune socială, tangențial despre manifestările ritualice și despre religia lor. Cu alte cuvinte, tema este neabordată în spațiul românesc de cercetare teologică, motiv pentru care credem că poate să fie gândită și ca premisă a unui nou culoar de cercetare în domeniul misiologiei ortodoxe românești.

Metodele pe care le-am folosit sunt: cercetarea istorică; studiul documentelor scrise și audiovizuale; observarea participativă și nonparticipativă; discuții libere cu unii dintre reprezentanții neamului și compararea.

4. Stadiu de cercetare

În România cantitatea informațională cu privire la subiectul romi a crescut după anul 1990, iar cercetarea este centrată pe incluziune socială. Prin urmare, cele mai multe studii (peste 70%) aparțin în mare parte domeniului sociologiei (Mărginean *et al.* 2001: 16-20), iar cărțile și volumele publicate în țară țintesc perioada în care romii au fost robi și deportarea. Luând în calcul aceste detalii, următoarele lucrări tratează pe larg sau pe scurt despre religiozitatea romilor:

- Mirel Bănică, *Bafta, Devla și Haramul,* Editura Polirom, București, 2019. Lucrarea gravitează în jurul religiozității căldărarilor. Sociologul scrie despre semnificația morții; botez; pelerinajul romilor ortodocși; *baxt thaj bibaxt* (noroc și ghinion); pelerinajul romilor catolici la „Sfânta Sara", în sudul Franței; penticostalism și încheie cu un capitol în care încearcă să descrie religia acestora;
- Elwood B. Trigg, *Gypsy Demons and Divinities. The magic and religion of the Gypsies*, Citadel Press - Secaucus, Canada, 1973. Autorul, care tratează doar despre manifestările ritualice și magice ale romilor, nu se limitează la un singur spațiu geografic sau la un singur continent, ci strânge informațiile necesare pentru elaborarea lucrării din India, Orientul Apropiat, Europa și America. Prin urmare, deși anumite aspecte tratate de acesta sunt contrare înțelegerii romilor nomazi (autorul vorbește și despre un cult al falusului), Trigg reușește să creioneze o imagine de ansamblu a modului în care romii de pretutindeni se manifestă cu ocazia evenimentelor care cer atitudine ritualică, fapt care face ca lucrarea acestuia să fie de folosit;
- Delia Grigore, *Curs de Antropologie și Folclor Rrom: introducere în studiul elementelor de cultură tradițională ale identității contemporane*, Ed. Credis, București, 2001. Aceasta este și o neobosită militantă pentru drepturile romilor, motiv pentru care considerăm că unele aspecte întâlnite în acest curs sunt mai mult sau mai puțin estetizate, însă faptul acesta nu anulează valoarea scrierii;
- Lucian Cherată, *Filosofie, istorie și tradiții indiene în cultura romilor,* Editura Aius PrintEd, Craiova, 2010. Încercând să înțeleagă tradițiile romilor, fiind serios preocupat de istoria, cultura și limba acestora, autorul caută analogii în spațiul indian și tratează succint despre religia lor;
- Ziarul *Glasul Romilor (1934-1941).* În toate numerele publicației avem detalii despre activitatea misionară a *Uniunii Generale a Romilor din România*, în continuare *UGRR*, misiune care a beneficiat de sprijinul Bisericii Ortodoxe Române și al reprezentanților țării;
- *Corespondența dintre Arhiepiscopia Bucureștilor și Asociația Uniunea Generală a Romilor din România (1934)* certifică activitatea pastorală pe care Biserica a desfășurat-o în comunitățile romilor, iar faptul că Sfântul Sinod, care a răspuns pozitiv cererii noastre cu nr. 5.752/27.05.2019, ne-a permis să cercetăm scrisorile, demonstrează că Biserica nu este reticentă în a-i sprijini în demersurile lor pe romii interesați de cercetare;
- În 1892 pr. Dimitrie Dan a scris *Țiganii din Bucovina* [lucrare aflată în Biblioteca Academiei Române, cotă 73.201]. Studiul etnografic este de mici proporții și fără o argumentare serioasă din punct de vedere științific, însă

autorul menționează că în Bucovina timpului său sunt preoți de etnie romă, iar această realitate ne descoperă că Biserica a hirotonit romi începând cu a doua jumătate a sec. al XIX-lea.

Pentru că în alcătuirea tezei este și o de luat în considerație parte tratată din punct de vedere istoric, amintim și cele mai importante materiale/lucrări pe care le-am folosit, și anume:

- O serie de documente chirilice ale ANIC, respectiv dosare ale *Fondului Ministerului Cultelor și Artelor*;
- George Potra, *Contribuțiuni la istoricul țiganilor din România*, Fundația Regele Carol I, București, 1939. Cartea cuprinde o serie de documente importante despre romi, fapt care-i păstrează valoarea;
- Viorel Achim, care în România este reprezentativ cercetărilor istorice despre romi, cu următoarele lucrări: *Documente privind deportarea țiganilor în Transnistria,* vol. I și II, Editura Enciclopedică, București, 2004; *The Roma in Romanian History*, Editura Central European University Press, s.l., 1998;
- Lucian Năstasă/Andreea Varga (eds.), *Minorități Etnoculturale, Mărturii Documentare. Țiganii din România (1919-1944)*, vol. al II-lea, Cluj, Editura Centru de Resurse pentru Diversitatea Etnoculturală, 2001;
- Petre Petcuț, *Romii din România. Documente vol. I*, EIPSPMN, Cluj-Napoca, 2009. Lucrarea însumează doar documente în care sunt referiri la romi, motiv pentru care este un bun și de folos instrument de cercetare; de asemenea, Petcuț cu lucrarea: *Romii: Sclavie și libertate. Constituirea și emanciparea unei noi categorii etnice și sociale la Nord de Dunăre 1370-1914,* ECNCR, București, 2017. Carte în care istoricul rom afirmă și caută să argumenteze că Biserica Ortodoxă Română a avut un rol decisiv în apariția sau înființarea instituției sclaviei/robiei din România;
- Venera Achim/Raluca Tomi, *Documente de Arhivă privind robia țiganilor. Epoca dezrobirii*, Editura Academiei Române, București, 2010;
- Manuela Marin, *Romii și regimul Comunist din România. Marginalizare, integrare și opoziție,* vol. I și II, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2017 (documente de arhivă aflate în grija CNSAS).

5. Limitele cercetării

Deși materialul de lucru este publicat în mai multe limbi, partea de teză în care ne ocupăm de istoria generală a acestora rămâne tributară scrierilor în limbile engleză și română. Menționăm că fiecare comunitate a romilor căldărari,

indiferent de țara sau continentul în care se află, are particularitățile ei, iar acest fapt, adică nevoia de a face cercetare în comunitățile romilor – pe care o găsim evidențiată la Imre Vadja (2002: 149) și la Heinrich Von Wlislocki (2000: 60-66) – ne îmboldește să ne mutăm din bibliotecă în mijlocul romilor.

Când vine vorba despre religiozitatea acestora, sursele bibliografice sunt mult mai puține. Prin urmare, întrucât ne aflăm în imposibilitatea de a cerceta toate neamurile de romi, ne-am focalizat atenția asupra comunităților de căldărari din Sintești și Strehaia, pentru că aceste așezări îmi sunt cunoscute fie personal (satul Sintești), fie prin căldărarii ce ocupă poziții importante în comunitate (orașul Strehaia), însă am abordat și o serie de aspecte ale religiosului comun romilor. De altfel, **menționăm că această lucrare nu are pretenția tratării exhaustive, ci a fost gândită ca premisa unor viitoare cercetări misiologice.**

Ținând cont de mărturisirea lui Mirel Bănică, conform căreia lucrării pe care a scris-o (*Bafta, Devla și Haramul)* îi rămâne neajunsul trasat de faptul că nu este rom, menționez că dată fiind ostilitatea căldărarilor față de cei care nu au crescut în comunități tradiționaliste, în pofida cunoașterii graiului lor, mă aflu oarecum în aceeași situație. Realitate care, pentru o corectă prezentare a religiozității acestora, sugerează necesitatea abordării subiectului de către un căldărar crescut într-o asemenea comunitate, o persoană care să se aplece asupra studiului și care să scrie cu obiectivitate.

6. Structura lucrării

Punctul de plecare al cercetării este unul de ordin istoric. Urmând nevoii de a cunoaște cel puțin la nivel elementar contextul istoric, în primul capitol am vorbit despre origine, casta sau grupul de proveniență, perioada în care a avut loc exodul și motivele acestuia, spațiile geografice parcurse până în momentul pătrunderii în Europa, respectiv despre împrumutul religios și prezența acestora în țările europene și în alte continente;

Trecând de la general la particular, în capitolul al II-lea ne-am focalizat atenția asupra prezenței lor în spațiul geografic românesc. Am discutat despre situația lor juridică, Revoluția Pașoptistă, care a însemnat scoaterea temporară din starea nefirească în care s-au aflat, și despre abolirea sclaviei. De asemenea, am tratat despre evenimentul Transnistria și atrocitățile care au avut loc în perioada de viețuire forțată a romilor în acest teritoriu;

Căutând să înțelegem în ce măsură Biserica Ortodoxă Română a reușit să le influențeze percepția despre Dumnezeu, capitolul al III-lea a fost centrat

asupra modului în care Biserica a avut în vedere să-i integreze religios și social, fapt pentru care am discutat despre grija pe care a purtat-o acestora prin Sfântul Mitropolit Antim Ivireanu, despre domnitorul Nicolae Petru Mavrogheni (1786-1790), care a dispus botezarea și evanghelizarea romilor corturari; filosoful și arhimandritul Eufrosin Poteca, care s-a opus lipsirii de libertate; despre primele hirotoniri ale romilor; arhimandritul Calinic Șerboianu; pastorația romă gândită și implementată de Patriarhul Miron Cristea; despre relația liderului Ion Cioabă cu securitatea și manifestările lor religioase din perioada comunistă și am încheiat cu activitatea misionară a Preasfințitului Varsanufie, respectiv a Mitropolitului Andrei Andreicuț;

În capitolul al IV-lea, am adus în discuție influența starețului Dionisie Ignat (Athos) asupra căldărarilor din Strehaia, schimbarea minții romului căldărar Frâncu Ion și misiunea de evanghelizare asumată de acesta; am tratat despre pelerinajele romilor ortodocși și catolici; beatificarea gitanului Ceferino Giménez Malla și, întrucât am considerat că este necesar, am încercat să identificăm motivele controversei rom-țigan;

În următorul capitol am scris despre Cornel Stan, cel care a fost numit „apostolul romilor din România", despre pătrunderea penticostalismului în comunitățile acestora, denominațiunile care-i vizează pe romi în general și pe căldărari în mod special și despre metodele pe care penticostalii le folosesc pentru a-i aduce în casele lor de adunare;

În ultimul capitol am discutat despre „universul" tradițiilor romilor căldărari. Am tratat despre granițele lor nevăzute, sensul depreciativ pe care-l dau termenului *gazo* (cel care nu aparține etniei) și „legea rușinii"; dualismul căldărarilor; despre manifestările acestora generate de evenimentele importante ale vieții (logodnă, botez și înmormântare); despre blesteme și jurăminte - identificând o posibilă sursă a acestui mod de manifestare ritualică și făcându-le o clasificare - și despre elementele de bază ale sincretismului lor. Cu alte cuvinte, în acest al VI-lea capitol am încercat să identificăm care sunt ocaziile care-i aduc pe căldărari în Biserică și să precizăm care dintre ele este cea mai potrivită pentru evanghelizare. Sfârșitul capitolului cuprinde informații legate de particularitățile misiunii Bisericii Ortodoxe Române în comunitățile „ermetice" ale căldărarilor și, de asemenea, metodele de folosit pentru ca aceștia să renunțe la delimitările spațiale și conceptuale, respectiv la ostilitatea pe care o au față de majoritari (adică și față de preot).

În anexe, lucrării i-au fost atașate pozele scrisorilor dintre Arhiepiscopia Bucureștilor și *UGRR,* corespondență necercetată și nici publicată până astăzi, câteva imagini ale covourilor specifice lor și altele.

7. Explicația titlului, lămuriri ale unor aspecte legate de terminologia folosită și câteva informații despre limba literară a romilor

Am numit *Particularitățile misiunii Bisericii Ortodoxe Române…* direcțiile de urmat în evanghelizarea căldărarilor. Titlul atrage atenția asupra necesității aducerii romilor căldărari în Biserică și anunță propunerea unor metode misionare care să nu intre în contradicție cu înțelegerea specifică acestora.

În scriere vom folosi atât etnonimul rom, cât și termenul țigan. Exonimul țigan, care este perceput ca termen istoric, îl vom folosi în transcrierea actelor vechi, pentru redarea cât mai exactă a textelor, și atunci când vom dori să scoatem în evidență sensul depreciativ pe care l-au dat substantivului cei care l-au folosit în diferite contexte. Întrucât vom discuta și despre robia/sclavia romilor, subiect care a generat și o controversă terminologică, este necesar să înștiințăm că vom folosi ambii termeni (robie și sclavie/rob și sclav). Deși sunt cercetători care afirmă că robia a fost o formă de lipsire de libertate oarecum umană în raport cu sclavia, pentru mine între noțiunile respective nu există nicio diferență. Altfel spus, în pofida faptului că trecutul trebuie să fie analizat ținând cont de mentalitatea și contextul epocilor în care au avut loc evenimentele, lipsirea de libertate rămâne o coerciție impusă de omul care se plasează deasupra bunătății lui Dumnezeu, a omului care nu știe sau uită că libertatea este o taină. Această afirmație își are fundamentul în versetul: „Domnul este Duh, și unde este Duhul Domnului, acolo este libertate” (*II Corinteni* 3, 17).

Rromanipen-ul este un termen care desemnează ethosul romilor (cultura, tradițiile etc.). Cei care l-au gândit au adăugat termenului rom sufixul *ipen* care are și varianta dialectului căldărăresc *imos*. Conform gramaticii limbii vorbite de romi, sufixul este specific substantivelor masculine abstracte, numărul singular, și face pluralul în *mata* (Sarău 2008: 17). Având ca bază radicalul adjectivului cu patru terminații *roman/o, -i, -e, -e*, tradus prin: care ține de rom/ce aparține romului (Sarău 2006: 172), au format un substantiv abstract prin adăugarea sufixului. Exemplu: *roman* + *ipen/imos* a dat *romanipen/romanimos.*

Fiindcă evenimentele istorice în care au fost implicați și romii au ajuns să fie preocuparea de bază a unor istorici, episodul deportării/exterminării a primit diferite numiri. Prin urmare, pentru redarea suferinței, nedreptăților și a morților celor deportați sau trimiși în lagăre de muncă în timpul celui de-al Doilea Război Mondial sunt folosiți mai mulți termeni, substantive abstracte prin intermediul cărora cei preocupați au căutat să dea o „identitate terminologică” tragediei trecutului nu foarte îndepărtat, dar care prin natura lor semantică, unele având și

sensuri vulgare, produc confuzie în rândul romilor care nu-și cunosc istoria și care sunt neșcolarizați. ***Samudaripen*** (Omorârea tuturor); ***o Porrajmos*** (Devorarea), care conform lui Ian Hancock are și sensul de viol (Hancock 2012: 34); ***Pharajimos*** (Distrugerea); ***Kali Trash*** (Frica neagră) sunt trei termeni și o sintagmă ce redau cuvântul holocaust - cu sensul de „ardere de tot" (*DEX* 1996: 463), care prin extrapolare a ajuns să definească tragedia evreilor din perioada 1939-1945 – sau genocid (Furtună 2018; Bársony, Daróczi 2007; Questin 2009).

Maxrime/marime – noțiune care în unele dialecte este întâlnită sub forma *mokadi/magerdo/marami* (Trigg 1973: 54) – este un adjectiv invariabil ce redă românescul spurcat/impur, se citește *mahrime* și înglobează tot ce trebuie să fie evitat, de pus în relație cu *bibaxt* (ghinionul/nenorocirea). Notăm că sensul cuvântului este mai grav decât cel al adjectivului cu patru terminații *melalo* (murdar), care are înțelesul de murdărie ce poate să fie înlăturată prin spălare. Cine cade sub incidența lui *maxrime* - care se opune lui *uzo* (curat), însă care în cadrul jurămintelor de fidelitate este folosit și cu semnificația de pur, în sens de respectare a fidelității față de bărbat - ajunge „un bătut de soartă", un lipsit de mult dorita recunoaștere comunitară.

O Del (Dumnezeu), care în vocativ este *Devla,* pare să conțină radicalul lui *Devi* (zeița, soția lui *Shiva*). Pentru că sistemul religios al romilor căldărari este în mod indiscutabil unul de factură dualistă - antagonism grefat în primul rând pe opoziția dintre *maxrime - uzo* (pur - impur), respectiv *baxt - bibaxt* (noroc - ghinion sau cred că mai bine spus sănătate, fericire și bogăție - boală, nefericire și sărăcie) – lui *o Del* i se opune *o beng* (diavolul).

Întrucât am anunțat că vom discuta și despre limba literară a romilor, informăm că liderii acestora țintesc unitatea neamurilor de romi. Prin adoptarea unui alfabet în cadrul celui de-al patrulea *Congres Internațional al Rromilor* (Varșovia 1990), această tendință utopică a urmărit și standardizarea limbii. Cu alte cuvinte, chiar dacă promotorii acestui alfabet, adoptat de *International Rromani Union*[3], au pretenția să-l facă comun tuturor dialectelor vorbite, el nu este acceptat de toți intelectualii etniei, cum este și cazul unora dintre cei care trăiesc în România, fapt care ne revelează că unitatea vizată este imposibil de realizat, afirmație pe care o punem în relație cu lipsa unui teritoriu rom, respectiv

[3] Fondată în anul 1971, având sediul în Macedonia (Skopje), organizația nonguvernamentală are ca principale obiective: reunificarea prin cultură și limbă a grupurilor de romi de peste tot; să lupte împotriva rasismului; să pună la dispoziție celor care nu aparțin etniei materiale despre romi; să ajute la integrarea socială; să facă dreptate în cazul crimelor de război și să consolideze relațiile cu India. Disponibil online: https://uia.org/s/or/en/1100032892 (accesat: 4 februarie 2021).

a unor structuri politice autonome. Deoarece în țara noastră, în anul 1991, respectivul alfabet a fost recunoscut de *Ministerul Învățământului*, limba romilor este predată în cadrul Universității din București, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine. Structura și gramatica limbii este în sarcina prof. dr. Gheorghe Sarău, iar literatura o are ca titular de catedră pe prof. dr. Delia Grigore. De asemenea, catedra are și profesori asistenți aflați sub îndrumarea și supravegherea domnului Sarău, iar în timpul verii organizează o Școală de Vară, care a înregistrat a patruzeci și una ediție *(Newsletter of the Gypsy Lore Society* 2020: 3) și care are scopul perfecționării cadrelor didactice de limbă romani pentru școala primară, gimnazială și liceală, însă se adresează și vorbitorilor nativi și chiar celor care nu sunt romi. Așadar, în România toate materialele folosite în procesul învățării formale au la bază acest alfabet.

I. ROMII, OBÂRȘIA, PARCURSUL ISTORIC ȘI HIBRIDIZAREA PERCEPȚIEI LOR RELIGIOASE

1. Teoriile vehiculate cu privire la origine și argumentele alegerii teoriei care a devenit paradigmatică

După ce a fost trezită curiozitatea europenilor cu privire la originea lor, au fost vehiculate mai multe teorii ale spațiului de proveniență. În primele etape ale încercării de stabilire a obârșiei romilor, rezultatele au fost mai puțin precise. Este posibil ca dorința europenilor de a le cunoaște locul de naștere să fi fost intensificată și de „pericolul" reprezentat de prezența lor în continent, adică de contradicția dintre modul de viețuire sedentar și legiferat al europenilor și cel nomad sau aparent lipsit de structură și legi al romilor. Altfel spus, curiozitatea acestora, care probabil într-o primă fază a fost generată de diferitul adus de specificul cultural și de moravurile romilor, a fost amestecată cu o tendință de respingere a manifestărilor specifice nomadismului, un imbold firesc care este posibil ca la început să fi aparținut reprezentanților Bisericii din Imperiul Bizantin, însă apoi - fie existând și înainte, fie acutizându-se pe fondul unei atitudini antisociale a nomazilor romi (Stephnes 2003: 16-17) – s-a manifestat cu violență prin deportări și exterminări.

Întrucât în izvoarele vechi ereticii erau numiți „impuri" (Culianu 2013: 237), iar romii au pătruns în spațiul bizantin fără să se lipsească de manifestările lor oculto-magice, bizantinii i-au numit αθγγανοι/de neatins (Achim 1998: 9). Miklosich crede că exonimul țigan a fost preluat de la secta „Acingani" din Asia Mică, o grupare eretică care a fost răspândită în sec. al XI-lea în Frigia (Phrygia) și Lycaonia, în Turcia de astăzi (Wlislocki 2000: 21). În cazul în care romii au fost numiți αθγγανοι de ierarhii bizantini, atunci credem că exonimul este legat de precauția Bisericii generată de dorința de a-i feri pe credincioși de primejdia ocultismului și a sincretismului.

Revenind la origine, subliniem că de la început au existat două teorii de luat în calcul, una care a susținut proveniența egipteană și o alta care a revendicat-o pe cea indiană (Cherată 1994: 20). O sumară prezentare a celor două teorii o găsim și la Cleemput (2007: 31-33), iar existența acestora ar putea fi susținută de așa-numita ipoteză a trifurcației protoromilor[1] (Drăghici 1937: 2; Fraser 2008: 46-47). În felul acesta, grupurile, familii înrudite între ele, au urmat trasee diferite, fapt care probabil a contribuit la „nașterea" teoriei egiptene. Este de menționat că pentru multă vreme în București, în Delta Văcărești, s-a adăpostit o familie extinsă de romi gabori. Veniți din Transilvania, aceștia au viețuit în locuințe improvizate. Grupul seminomad, care este condus de Matei, rom cu care am vorbit de mai multe ori, părăsea delta la începutul iernii și revenea primăvara, iar această realitate poate să sprijine ideea conform căreia protoromii ar fi urmat o rută sau alta în grupuri mai mici sau mai mari, care au fost constituite din persoane înrudite între ele. De altfel, teoria deplasărilor în grupuri mici, care după instalarea într-o zonă oarecare s-au împrăștiat prin ramificare în zonele adiacente, este prezentă în discuțiile cercetătorilor (Mandizabal *et al.* 2011: 8) și validată de deplasările familiilor de căldărari americani, care pe fondul crizelor economice s-au mutat dintr-o regiune în alta (Stephens 2003: 35-44).

Date fiind aceste lapidare informații, credem că este mai mult decât necesar să cunoaștem care au fost pilonii de susținere a acestor două teorii și, de asemenea, ce argumente au dat valoare uneia și au anulat importanța celeilalte. Așadar, în continuare vom aduce detaliile ce ne sunt de folos pentru a înțelege care este adevărata origine a romilor.

1.1. Teoria originii egiptene

Afirmarea originii egiptene pare că și-a avut suportul în legile și privilegiile pe care unii dintre regi și papi le-au acordat pelerinilor, și anume: Carol cel Mare (768-814) i-a obligat prin lege pe supușii săi să ofere adăpost, vatră și foc celor care se aflau în drum spre Ierusalim; Sigismund de Luxemburg (1387-1437) a oferit scrisori de liberă trecere pelerinilor; în prima parte a sec. al XV-lea, unii dintre papi ar fi scris și înmânat unora dintre protoromi hrisoave de „protecție universală";

[1] Numire convențională dată indienilor care prin părăsirea spațiului de naștere s-au angajat în procesul schimbării identității lor etnice, care au ajuns romii de astăzi.

regele Spaniei, Alfonso V de Aragon, a emis în anul 1425 un salvconduct valabil trei luni. Actul de liberă trecere i-a fost acordat lui „don Johan de Egipte Menor". Probabil că acesta este motivul pentru care dintr-un act scris în 1418 aflăm că administrația orașului Frankfurt oferă „nevoiașilor din Micul Egipt" 4 lire și 4 șilingi pentru hrana necesară supraviețuirii (Fraser 2008: 79). De asemenea, între anii 1416-1417, seniorul *Emaus* (din Egipt) și cei 120 de oameni conduși de acesta primesc un ajutor similar în Brașov (Bănică 2019: 260). Un alt autor amintește despre 220 de persoane care l-au însoțit pe *Emaus* și menționează că au primit 10 dinari, păsări și fructe din depozitul orașului (Wlislocki 2000: 25). Prin urmare, până în momentul acesta informațiile ne arată că unii dintre romi au fost asimilați pelerinilor și că s-au bucurat de anumite privilegii.

Când romii au intrat în teritoriul britanic (sec. al XVI-lea), pentru că aceștia au afirmat că vin din „Micul Egipt" (Trigg 1973: IX), englezii i-au numit egipteni (Nord 2006: 22). În plus de aceasta, aflându-se între cei care contestă această origine, Weer Rajendra Rishi, un scriitor indian filorom, infirmă originea egipteană, însă confirmă că romii s-au declarat egipteni: „The name Egypcians is derived from a peculiar tale which the Gypsies spread when appearing in the west of Europe" (Rishi 1996: 2; traducerea noastră: „Numele de egipteni provine dintr-o poveste ciudată pe care romii au răspândit-o când au apărut în vestul Europei").

Gravitând în jurul ideii de pelerinaj, Mirel Bănică conchide că romii au avut o foarte bună capacitate de adaptabilitate din moment ce au reușit să pară adevărați pelerini (Bănică 2019: 267). Sociologul face referire la teoria lui Fraser, o ipoteză pe care acesta a elaborat-o în capitolul „Marea Șmecherie", parte de text în care romii nu sunt zugrăviți ca niște adevărați pelerini, ci sunt prezentați în postura de oportuniști „autentici". De altfel, conform britanicului citat de Bănică, afirmarea acestei așa-zise origini a fost neseparată de dorința protoromilor de a pătrunde în centrul și în vestul Europei (Fraser 2008: 73), iar Matthews – ca și Gresham (2001: 7-8) și Duminică (2008: 285) – crede că motivul existenței acestei false obârșii este rezultatul confuziei dintre spațiul numit „Micul Egipt", care ar fi fost în Grecia, în apropiere de Epirus, și Egiptul nordului Africii (Matthews 2008: 2). Alăturându-se lui Robert Clark, autor care neagă obârșia egipteană (Clark 2001: 89), Mayall consideră că romii au pătruns în Anglia purtând vestimentație orientală furată sau împrumutată, fapt pe care-l vede ca pe o strategie de validare a originii egiptene, și că ipoteza, pe care o consideră ca fiind fundamentată pe similitudinile dintre ei și egipteni, pe misticism și magie, a cunoscut o oarecare popularitate până la sfârșitul sec. al XVIII-lea (Mayall 2005: 127; vezi și Marsh 2008: 77).

Deși această origine este contestată de cei mai mulți dintre cercetători, este curios că și astăzi sunt romi care afirmă că se trag din egipteni. Unii dintre romii din Edirne (Turcia) cred că provin din Egipt, iar unii dintre bătrânii acestora încă păstrează actele care le certifică naționalitatea egipteană (Ceyhan 2003: 142). De asemenea, gitanii catalani (romii din Spania) și unii dintre romii din Franța afirmă că strămoșii lor sunt egipteni și că descendenții indienilor sunt țiganii din estul Europei (Bănică 2019: 323).

Chiar dacă există probabilitatea fie ca unele grupuri de romi să fi trecut prin „Micul Egipt" (Grecia) sau, schimbându-se mai multe generații, să fi crezut că provin de acolo, fie să fi ajuns și să fi trăit o perioadă în nordul Africii, fapt care probabil a dus la pierderea adevăratei identități și la preluarea celei egiptene, iar la intrarea în Europa să fi afirmat că provin din Egipt, totuși aceste supoziții nu pot fi suportul validării originii egiptene, motiv pentru care concluzionăm că există posibilitatea ca romii - înțelegând că egiptenii, fiind mai aproape de europeni și având relații cu aceștia, sunt oarecum agreați în spațiul european – să-și fi tăinut adevărata origine, urmând instinctului de supraviețuire și oportunității specifice nomadismului.

1.2. Experimentul lingvistic al lui Istvan Vali și certificarea teoriei originii indiene

Dacă proveniența egipteană a romilor nu are un suport solid, atunci este de văzut care sunt argumentele folosite pentru confirmarea Subcontinentului Indian ca spațiu de naștere. A. Fraser aduce în discuție cele patru argumente ale demonstrării originii indiene (Fraser 2008: 24-27), acesta abordează fiecare argument și îi stabilește gradul de certitudine, și anume:

(1) Argumentul lingvistic: britanicul menționează că limba poporului rom este una post-sanscrită, o formă de sanscrită populară numită *prakrit*/natural care s-a dezvoltat începând cu sec. al V-lea a. Chr. Acesta crede că raportul de similaritate dintre limba vorbită de romii din Europa și limbile vorbite în Spațiul Subcontinentului Indian demonstrează că limba acestora s-a format după apariția limbii populare sanscrite. Fraser compară sanscrita cu limba latină și afirmă că aceasta a avut în India rolul pe care l-a avut latina în Europa;

(2) Antropologia fizică, care încearcă să identifice originea unei populații prin măsurarea trupului, în mod special prin măsurarea craniului, este al doilea argument pe care-l invocă. Autorul vorbește despre studiul unui cercetător,

publicarea rezultatelor acestuia și despre imposibilitatea stabilirii originii unei populații prin folosirea acestei metode;

(3) Urmând rigurozității științifice, acesta se folosește de experimentele genetice. În anul 1940, mai mulți cercetători au realizat un studiu care a avut în vedere stabilirea raportului de similaritate sangvină. Cei în cauză au făcut analize de sânge unui număr însemnat de romi din Europa și au stabilit care este grupa de sânge dominantă. Rezultatele obținute în Europa au fost comparate cu rezultatele obținute în Subcontinent, iar concluzia studiului certifică, într-o oarecare măsură, originea romilor europeni;

(4) Cel de-al patrulea argument, care este argumentul lexicostatisticii, este de pus în relație cu lingvistul american Morris Swadesh. În anul 1950, Swadesh a dezvoltat o metodă prin care a vizat datarea aproximativă a ramificațiilor lingvistice. Clar vorbind, metoda este fundamentată pe căutarea și identificarea deosebirilor dintre membrii aceleiași familii de limbă. Plecând de la realitatea diferențelor dintre graiurile desprinse dintr-o limbă mamă, cercetătorul poate să stabilească, cu mai multă sau mai puțină precizie, timpul scurs din momentul despărțirii de sursă. Pentru că în ramura reprezentată de vocabular rata schimbabilității este constantă, deosebirile sunt căutate în lexicul de bază, nu în structură sau fonologie.

Deși aceste patru argumente de natură lingvistică, genetică și antropologică sunt concludente pentru stabilirea originii, totuși ele nu pot revendica cunoașterea precisă a locului de proveniență din spațiul Subcontinentului Indian și nici limba sau limbile din care provine cea a romilor. Dificultatea se pare că este dată de influențele sociale, lingvistice, istorice și demografice la care au fost expuși vorbitorii și limba romilor (Fraser 2008: 41), afirmație care este oarecum similară cu a lui Bănică (2019: 66).

În pofida faptului că în trecut lingvistica a fost considerată factorul de greutate în aflarea originii, astăzi fiind în contrabalansare cu rezultatele studiilor genetice, Chelcea, vrând să acorde valoare etnografiei, afirmă că cercetarea limbii nu este singurul domeniu care poate să ajute la descifrarea istoriei romilor. Când aduce în discuție problema originii, foarte pe scurt, ca și Constantinescu (1878: 3), autorul confirmă teoria originii indiene. Altfel spus, demersul lui Chelcea începe cu momentul Istvan Vali, pe care-l numește Ștefan Vali (Chelcea 1944: 7-11).

Se pare că ajutat de niște studenți indieni, Istvan Vali, care a trăit în secolul al XVIII-lea și a studiat la Universitatea din Leiden (Olanda), a întocmit o listă de cuvinte malabare (Malabar se află în Sud-Vestul Subcontinentului Indian) și le-a verificat într-o comunitate de romi din sudul Slovaciei. Romii slovaci au

recunoscut aproape toate cuvintele. Experimentul a fost publicat în anul 1763, iar după publicare a fost trezită curiozitatea lingviștilor, între aceștia numărându-se și August Fridrich Pott, respectiv Franz Miklosich, care în sec. al XIX-lea au studiat limba vorbită de romii europeni, comparând-o cu limbile din Subcontinent (Jurová 2003: 12). Din alte surse aflăm că experimentul a fost amintit și dezvoltat de germanul Grellmann (Achim 1998: 7), iar ulterior, comparând mai multe cuvinte vorbite de romii din Anglia, Ungaria, Spania și Hindustan, și Harriot a confirmat teoria originii indiene (Harriot 1829: 535-558). Prin urmare, fiind argumentată lingvistic, teoria a devenit de netăgăduit în spațiul academic, însă a generat ambiții de identificare precisă a spațiului de proveniență.

Urcând pe firul istoriei, de la momentul Istvan Vali și până astăzi, observăm că teoria originii indiene a rămas nelezată. Concluziile studiilor realizate de lingviști și apoi de experimentele genetice i-a determinat pe cercetătorii contemporani nouă să trateze foarte pe scurt problema originii. În această categorie sunt înscriși David Greshman - care precizează că cercetările genetice, începute de germani în lagărele de concentrare, demonstrează că romii au o mai mare similaritate genetică cu indienii decât cu europenii (Gresham 2001: 316-318; Crowe 2007: XVII; Matras 2015: 83; Richardson 2004: 21; Beaudoin 2014: 91-96; Sarău 1998: 8) etc. În plus, pentru că am amintit de studiile genetice care confirmă originea indiană (Gresham *et al.* 2001), menționăm că unii dintre geneticieni afirmă că romii provin din zona de Nord-Vest a Indiei, statul Punjab (Mandizabal *et al*. 2011: 7).

Precizările pot ocupa foarte multe pagini, însă sunt inutile în condițiile în care originea indiană este acceptată de cei mai mulți dintre cercetători. Totuși, este de menționat că romii europeni nu mai sunt indieni, afirmație care evidențiază prevalența mediului și a educației în procesul modelării psihicului și a identității și, în același timp, subliniază capacitatea de adaptare a omului la contextele sociale, culturale și religioase în interiorul cărora trăiește. Spre exemplu, Travellers (romii din Marea Britanie) sunt indiferenți față de originile lor indiene, se autodefinesc raportându-se la comunitățile lor și la modul nomad de viață (Cleemput 2007: 26-28; vezi și Fraser 2008: 54). Conform lui Colin Clark, Judith Okely, care a desfășurat o serioasă cercetare de teren în comunitățile romilor din Sud-Estul Angliei, susține că pentru aceștia obârșia nu are nicio importanță (Clark 2001: 90).

Nici romii din România nu se simt indieni, iar unii dintre ei au un profund sentiment de apartenență națională și religioasă, aceștia simt că sunt români de etnie romă și ortodocși. Deci și în cazul romilor români spațiul în care

au crescut și educația pe care au primit-o le-a conturat identitatea, motiv pentru care credem că cei mai mulți dintre romii Europei sunt marcați de factorii precizați, iar această realitate îi determină să se simtă mai mult legați de spațiul european, ci nu de un îndepărtat și greu de înțeles spațiu de obârșie.

1.3. Provin toți romii europeni din grupul paria sau există posibilitatea ca unii să își aibă rădăcinile în casta sudra?

Există și o polemică ce gravitează în jurul încercării de stabilire a castei sau a grupului de proveniență, motiv pentru care este necesar să ridicăm următoarea întrebare: Romii europeni provin din grupul celor „de neatins" sau au aparținut uneia dintre castele societății hinduse? Fiind generată într-o oarecare măsură și de afirmația regretatului părinte profesor Nicolae Achimescu, care în cadrul unui curs a spus că romii își au rădăcinile în grupul *paria*, exonim dat acestora de către portughezi (Achimescu 2001: 125), întrebarea nu are să fie ușor de abordat, însă se substituie premisei acestui subcapitol.

Eliade afirmă că sistemul celor patru caste era deja configurat spre sfârșitul perioadei vedice (Eliade 2000: 130). Dacă ținem cont de faptul că *Veda*, respectiv următoarele colecții sanscrite: *Ṛgveda*, *Sāmaveda*, *Yajurveda*, *Atharvaveda,* alătură textele colecțiilor *Brāhmana*; *Āranyaka* și *Upanișadele*, deducem că ierarhizarea societății hinduse era terminată spre sfârșitul sec. al IV-lea a. Chr, perioadă care marchează încheierea scrierii textelor *Upanișadelor* (800-cca. 300 a. Chr.) (Achimescu 2001: 20-22). Urmând înțelegerii ateiste, poate vrând să arate „nocivitatea" religiei, Tokarev este convins că împărțirea în caste a fost urmarea înțelegerii religioase, a importanței pe care a ocupat-o zeul *Brahman* într-o anumită perioadă, motiv pentru care *brahmanii*, conform mitului, provin din buzele zeului, *ksatrya* din mâini, *vaisya* din coapse, iar din picioare *sudra*. De altfel, crede același autor, legile lui *Manu* s-au concretizat în aspectul cel mai negativ al hinduismului, au generat o imensă suferință celor rămași în afara ierarhizării sociale (Tokarev 1976: 300).

Dacă luăm în calcul afirmația lui Tokarev, rezultă că regimul celor aflați în afara castelor indiene s-a înăsprit odată cu punerea în vigoare a legilor date de *Manu*. În condițiile acestea, credem că este de folos să ne întrebăm când a trăit legiuitorul menționat. Conform lui Ioan Mihălcescu, profesor la Facultatea de Teologie din București, cel care a tradus și publicat în anul 1920 cartea lui A. Loiseleur Deslong (*Lois de Manou)*, încadrarea în timpul istoric a persoanei pe

care o cunoaștem sub numele de *Manu* este imposibil de stabilit, însă textul aparține perioadei aflate între sec. al XIII-lea și al VI-lea a. Chr. Datarea scrierii este fundamentată pe conținutul religios al legilor, fapt pentru care teologul român afirmă că textele sunt centrate pe *Brahman,* ca zeu suprem al panteonului, și că acest fapt este de pus în relație cu dezvoltarea brahmanismului, evoluție religioasă care este de încadrat între reperele temporale menționate (*Legea lui Manu* 1920: III-VII). Charles Naegele crede că *Legile lui Manu* au fost scrise după *Ṛgveda.* Acesta menționează că în scrierea lui *Manu* sunt dese referiri la *Ṛgveda*, în timp ce în *Ṛgveda* nu există nicio referire la scrierea lui *Manu* (Naegele 2008: 50). Cu alte cuvinte, legile au fost scrise după *Veda Imnurilor,* respectiv în a doua jumătate a mileniului al II-lea a. Chr.

Vorbind despre sistemul de ierarhizare din Subcontinentul Indian, Jurová amintește de imposibilitatea trecerii unei persoane dintr-o castă în alta (Jurová 2003: 14). Deși informația oferită de autoare este ușor de probat, totuși este de punctat că a existat posibilitatea amestecului conjugal și că unirea dintre cei care aparțineau primelor două caste (*brahmanii* și *ksatryia*) cu reprezentanții castei *sudra* era percepută ca formă indiscutabilă de regres spiritual (*Legea lui Manu* 1920: 69-70). Prin urmare, deducem că societatea hindusă este stratificată, fapt pentru care conchidem că primele trei caste, începând de sus în jos, în funcție de importanța religioasă și socială, sunt într-o relație de interdependență sau complementaritate, mai mult primele două (Achimescu 2001: 124), iar cea de-a patra castă (*sudra*) este aflată într-o relație de serioasă inferioritate și dependență cu primele două și într-o relație de inferioritate cu cea de-a treia, cu *vaisya.* Dacă acestea sunt cele patru caste hinduse și dacă romii europeni nu descind din ele, atunci înțelegem că au aparținut fie subcastelor rezultate din amestecul castelor, fie grupurilor fără nicio importanță socială, *paria* sau *candala* (*Legea lui Manu* 1920: 9). Spre exemplu, conform înțelegerii hinduse, căsătoria dintre un membru al castei *sudra* cu femei care aparțineau primelor trei caste ducea la apariția unor fii numiți *ayogava*, *ksattri* și *ciandala,* ultimul ocupând cel mai puțin important loc pe scara ierarhizării sociale (*Legea lui Manu* 1920: 335). Pentru și mai multă claritate, citățm: „Amestecul nepermis al castelor, căsătoria în contra regulamentelor și neîndeplinirea ceremoniilor prescrise, sunt originea castelor spurcate" (*Legea lui Manu* 1920: 337). Așadar, se pare că persoanele care au aparținut grupului *candala* au fost rezultatul unirii trupești dintre bărbații castei *sudra* – despre caste vezi și (Vizitiu 1960: 177-180) – cu femeile castelor superioare.

Menționăm că „superioritatea" socială și spirituală a unora dintre indieni încă își găsește aplicabilitatea, că și astăzi sunt indieni care nu se bucură de

drepturile firești pe care le presupune calitatea de persoană. Altfel spus, neaparținând sistemului de ierarhizare socială și fiind considerați impuri sau în limbaj rom *maxrime*, grupul *daliților* încă poartă stigmatul inferiorității. Cu alte cuvinte, pentru a nu fi nevoiți să treacă printr-un proces de purificare ritualică, medicii care provin din casta brahmanilor nu se ating de aceștia, fapt pentru care bolnavii daliților sunt tratați de cadre medicale care nu lucrează în condiții corespunzătoare de tratare (Zafiu 2017: 13).

Revenind la romi, în pofida faptului că sunt autori care cred că excluderea socială și relele tratamente pe care le-au suferit aceștia sunt urmarea acestui nefiresc statut (Beaudoin 2014: 96-102), notăm că mai multe studii genetice – reprezentativ fiind cel realizat în anul 2012 de către oamenii de știință indieni, din Anglia, și de cei estonieni – anunță comunitatea cercetătorilor preocupați de subiect că romii din Europa sunt urmașii grupului *paria*. Pentru că nu dorim să lăsăm neanalizată această afirmație, considerăm că este important ca înainte de a vorbi despre aceste experimente genetice să înțelegem cine au fost și sunt acești stigmatizați.

„În concepția brahmanilor, substantivul *paria* face referire la o persoană care nu aparține nici unei caste" (*DEX* 1996: 752). În dicționarul englez-român, publicat de Academia Română, nu găsim o explicație a termenului, ci doar traducerea substantivului englezesc *pariah* prin *paria* (Levițchi *et al.* 1974: 522). Deci *paria*, care pare să corespundă lui *parayan* din hindi (Marcu, Maneca 1978: 791), sunt cei care aveau ocupații sociale umile, iar *candala*, grupă socială menționată în literatura vedică târzie, pare să poarte o și mai de nedorit etichetă socială, aceștia transportau cadavrele și erau călăi (Achimescu 2001: 126; Jurova 2003: 15). De asemenea, pentru farisei și pentru cărturari, păcătoșii erau considerați indezirabili, aceștia nu concepeau să mănânce alături de ei (*Luca* 15, 2; *Matei* 9, 10-11) sau să fie atinși de prostituate (*Luca* 7, 39), detalii scripturistice care ne descoperă că înțelegerea iudaică cu privire la impuritate era legată de nerespectarea legilor religioase, iar modul în care erau percepuți păcătoșii pare a fi asemănător cu cel în care au fost percepuți *paria* și *candala*.

Întrucât am văzut cine sunt *paria* și *candala*, revenim la experimentele genetice și menționăm că în anul 2001 oamenii de știință au avut în vedere analiza cromozomului Y și a ADN-ului mitocondrial a paisprezece grupuri de romi și a unui număr de doar 275 de persoane, dintre care 40 din Asia. Concluzia a fost că romii europeni sunt descendenții indienilor aflați în afara structurii sociale hinduse și că provin din partea de nord-vest a Subcontinentului (vezi § I.1.2). Deși diferite sau cu pretenții de stabilire certă a castei și a teritoriului precis din spațiul asiatic, afirmațiile acestora sunt aflate într-o oarecare relație cu cele

ale cercetătorilor anteriori. Altfel spus, conform primelor analize de laborator, romii europeni își au originea în Asia. Următorul experiment pe care l-am luat în calcul, care a fost realizat în anul 2012, îl depășește pe cel anterior prin numărul subiecților. Ținta oamenilor de știință a fost compararea cromozomilor romilor europeni cu a cromozomilor indienilor, iar pentru realizarea acesteia experții au folosit ADN-ul unui număr mai mare de 10.000 de romi europeni și de indieni din 214 grupuri etnice diferite (Nelson 2012). Există, de asemenea, un experiment genetic care susține că între grupurile de romi din Portugalia și cele din Bulgaria și Spania sunt mai multe asemănări genetice decât între grupurile respective și majoritarii din țările în care trăiesc aceștia, fapt care le confirmă originea comună (Gusmão *et al.* 2008: 212-213).

Deși nu sunt argumente ale geneticienilor, considerăm că următoarele analize lingvistice sunt de menționat, și anume: având ca premisă cercetările lui Swadesh (1952), Cortiade a analizat pronunția unui număr de cuvinte în cadrul a 20 de dialecte ale limbii vorbite de romii din mai multe țări europene. Diferențele de pronunție între limba literară și dialectele supuse analizei l-au determinat să propună o pronunție intermediară, pe care a numit-o *maskarutno lekhipa*/midlle spelling. Altfel spus, analizând distanțele fonetice dintre limba romilor, hindi și dialectul vorbit de un „trib" *paria* (din Gisar Valley, Soviet Tadjikistan), autorul articolului vede o strânsă legătură între limba vorbită de romi și dialectul celor pe care-i numește *paria* (Cortiade 1985: 1-4). Mayall amintește de *sudra* și de *paria* și face referire la niște grupuri care fie au fost expulzate, fie au părăsit Hindustanul fără constrângere, deportare sau exod care ar fi avut loc în sec. al XIV-lea. Autorul aduce în discuție și cercetările lui Grellmann și evidențiază că acesta, care a trăit între anii 1753-1804, a afirmat că romii provin din *sudra* sau *paria,* din regiunea Hindustan (Mayall 2005: 176-177).

Chiar dacă am putea gândi că următorul argument nu este de folosit, totuși pentru că semnificația termenului *paria* a suferit unele modificări determinate de trecerea timpului, de schimbarea spațiului de viețuire și a mentalității, îl aducem în discuție. Prin urmare, atunci când scrie despre „justiția" romilor căldărari din America, Rena Gropper vorbește și despre pedepsele date celor care încalcă legile nescrise ale comunității și prezintă faptele pe care căldărarii americani le consideră indezirabile (*maxrime*, violul și crima). Vorbind despre *maxrime*, autoarea definește foarte clar termenul, aceasta îl numește *paria* pe cel care ajunge să fie perceput ca spurcat, de evitat pentru că *maxrime* este echivalentul „pedepsei capitale" (Gropper 1975: 100; vezi și Grigore 2001: 44). Cu alte cuvinte, pentru căldărarii din America *paria* sunt cei care cad sub incidența

lui *maxrime*, noțiune pe care am prezentat-o sumar în partea introductivă a tezei și despre care vom vorbi și în capitolul al VI-lea.

Acestea fiind spuse, chiar dacă vom rămâne în zona presupunerilor, ne dorim să adăugăm polemicii și optica noastră legată de casta sau grupul de proveniență. Ținem să aducem în discuție faptul că neamul căldărarilor din România, Slovacia (Uherek, Novák 2003: 83), America (Silverman 2017: 532) etc. a păstrat aceste tendințe ale stratificării, dar se pare că într-o formă care a suferit diverse metamorfozări survenite odată cu întâlnirea altor contexte sociale, respectiv interacționarea cu mentalitatea europeană. Deci, încercând să se păstreze în neam, căldărarii practică căsătoriile endogame. De altfel, endogamia a fost specifică și iudeilor. Conform scripturii, pentru a nu fi infuzați cu elementele religioase ale triburilor politeiste cu care au interacționat, Dumnezeu le-a poruncit evreilor să nu-și dea fetele după bărbații altor neamuri și să nu-și aleagă femei dintre aceste popoare (*Deuteronom* 7, 3-4; *Ieșirea* 34, 11-16).

Dacă ținem cont de faptul că la începutul sec. al XX-lea nomazii romi din Ucraina și din Sudul Rusiei obișnuiau să se căsătorească cu sedentarii care aparțineau aceluiași grup, fapt pentru care bărbații renunțau la nomadism și primeau influențele lingvistice ale sedentarilor pătrunși de neologisme (Barannikov 1934: 21-22), putem asocia endogamia și cu necesitatea păstrării limbii. Este interesant că neamul căldărarilor păstrează această practică. Deși studiile genetice recente și concluziile unor lingviști confirmă într-o mai mică sau mai mare măsură proveniența romilor europeni din grupul *paria*, modul de manifestare căldărăresc pare să-i contrazică pe aceștia, fapt ce l-a determinat pe Cherată să afirme că sunt urmașii celor din casta războinicilor (Cherată 2010: 95-96), dar noi nu credem că argumentele sunt suficiente pentru a da valoare ipotezei. Prin urmare, aducem spre analiză faptul că cei din grupul *candala*, rezultând din amestecul unui *sudra* cu femei din celelalte caste, nu se puteau căsători cu persoane care nu aparțineau grupului lor, aveau obligația să locuiască în afara satelor, să care morții la locul incinerării, să se îmbrace cu hainele acestora sau cu ale acelora pe care-i executau (erau călăi) și, foarte interesant, să nu rămână într-un loc (*Legea lui Manu* 1920: 341-342). Ținând cont de ultima obligație pe care o aveau aceștia *(candala)*, deducem că nomadismul le-a fost impus.

Luând în calcul acestea, fără pretenția certitudinii, conchidem că romii căldărari pot fi rezultatul unirii dintre un *sudra* și o femeie din castele superioare, iar dacă nu facem abstracție de faptul că grupul *candala* a fost nomad și că sub presiunile legilor hinduse a fost și endogam, atunci am putea lansa precara ipoteză conform căreia căldărarii ar proveni din *candala*. Mai mult de atât, deși nu

știm dacă în Țările Române călăii au fost dintre căldărari (Dimitrie 1892: 19), avem o altă analogie, adică faptul că atât în India (*candala*), cât și în teritoriul românesc (romii) s-au ocupau cu îngroparea morților spânzurați pentru infracțiuni (Urechiă 1892: 43).

Pentru că subiectul urmează dinamismului, alegem să-i trasăm granițe prin scrierea concluziilor aferente. Credem că în mentalul colectiv al unui neam există ideea de superioritate în raport cu alte neamuri sau popoare, aspect care reliefează o tendință de a acorda importanță socială neamurilor în funcție de contribuție și, ținând cont de ceea ce am putea numi logica aportului social, de consolidarea imaginii poporului respectiv. Mult mai clar spus, dacă un neam care trăiește într-o țară oarecare constituie o problemă economică pentru statul respectiv și nu face cinste poporului în cauză în relațiile pe care reprezentanții neamului le au cu cei din afara granițelor, atunci aceștia sunt considerați *paria*. Probabil că acesta este sensul european al termenului și că este de pus în relație cu binele social și imaginea pe care un popor o vrea afișată. De asemenea, credem că este mai puțin important dacă romii europeni provin sau nu din grupul *paria, candala* sau *sudra.* Aceștia nu mai aparțin societății hinduse, ci aparțin societăților în interiorul cărora viețuiesc. Romii, pe care oamenii de știință îi consideră urmașii celor fără valoare socială din Subcontinentul Indian, vorbesc despre cei care nu au fost sau nu pot fi de folos societăților în care trăiesc, nu mai sunt *paria* indienilor, ci sunt *paria* lor. Deci, unii dintre cei care nu sunt romi îi percep pe unii dintre romi ca fiind inutili progresului social și societății în general, iar atunci când cad sub incidența impurității, unii dintre romi sunt „morți" pentru comunitatea căldărarilor, sunt considerați inexistenți și fără niciun folos comunitar. Toată această scurtă expunere vizează reliefarea înțelegerii care este specifică omului, o optică care pune pe primul loc binele social sau comunitar și, prin extensie, binele personal. De aceea, persoanele care nu au în vedere acest bine și care frânează posibilitatea creșterii lui sunt numiți *paria* și, probabil, percepuți ca niște paraziți sociali sau comunitari.

1.3.1. Teoria conform căreia romii europeni descind din casta războinicilor și alte ipoteze ale descendenței

O altă teorie este cea care face referire la proveniența din casta *ksatrya,* susținută, după cum am văzut, și de Cherată. Cei care aparțineau acesteia erau „[...] regii, *radjahi* și *maharadjahii* [...] (Achimescu 2001: 123). Dacă capetele regale

și căpeteniile oștilor au fost reprezentanții castei *ksatrya,* atunci cred că pentru mulți dintre majoritari este foarte dificil de acceptat o relație între romii europeni și cei care au aparținut acestui grup nobil, motiv pentru care gândim că este mai mult decât important să înțelegem ce factori au generat elaborarea unei astfel de ipoteze și cine sunt cei care o susțin.

Întrucât nu este enunțată probabilitatea, credem că Delia Grigore face o analogie forțată, lipsită de o argumentare de luat în calcul, între modul de manifestare a romilor nomazi și obiceiurile celor care au aparținut castei războinicilor. Aceasta afirmă că încercuirea simbolică a locului ales pentru instalarea corturilor șatrei, care era în sarcina șefului grupului respectiv, este o moștenire hindusă, că ritualul era săvârșit în antichitate și de *ksatrya*. De asemenea, vorbește despre importanța calului pentru nomazi și găsește o nouă ocazie de a face referire la descendența precizată, fapt pentru care afirmă că animalul cu pricina este simbol al puterii și pentru războinicii indieni și pentru romii nomazi (Grigore 2001: 39-40). Menționăm că din trecutul îndepărtat și până la industrializare, respectiv perfecționarea motorului cu aburi (sec. al XVIII-lea), patrupedul a avut valoare nu doar pentru războinici, ci și pentru toți oamenii trecutului, aspect care demontează argumentul acesteia.

Kochanowschi și scriitorul indian W.R. Rishi - care afirmă că arabii i-au numit pe protoromi *zotti* și că cei din Damasc încă poartă acest exonim (Rishi 1996: 5) – sunt dintre cei care au căutat să dea valoare acestei idei, însă Fraser nu-i acordă importanță. Acesta susține că *zott*, care este o versiune arabizată a termenului *jat* și care face trimitere la războinicii indieni din Punjab, nu este un exonim dat protoromilor, ci este un termen generic folosit de arabi pentru a-i numi pe cei care au provenit din Valea Indului (Fraser 2008: 44-45). Achim are o părere identică despre folosirea și înțelesul pe care arabii l-au dat termenul *zott.* În plus, istoricul român menționează că nu sunt consemnați sub această denumire înainte de mijlocul sec. al X-lea (Achim 1998: 8).

Încercând să valideze relația dintre romi și războinicii din Punjab, același Rishi, pentru care pare să fie foarte important să demonstreze că romii provin din India, afirmă: „It is a miracle that even during a millenium Panjabi basic words, nouns and verbs related to physical objects and activity have survived in Romani. It shows their tenacity and love of tradition" (Rishi 1996: 94; traducerea noastră: „Este un miracol că chiar și după un mileniu cuvintele de bază din Punjab, substantivele și verbele care sunt legate de obiecte și activități au supraviețuit în limba romani. Aceasta arată tenacitatea și dragostea lor pentru tradiție."). Conform lui Mayall, lingvistul rom Ian Hancock se află de aceeași

parte. Acesta afirmă că reprezentanți ai trupelor militare indiene nonariene și posibil mercenari africani, care proveneau din diferite grupuri etnice și care vorbeau limbi diferite, au format o armată pentru a stopa expansiunea trupelor islamice în Subcontinent. Forțele armate, care au fost alcătuite în prima, a doua sau a treia decadă a sec. al XI-lea, au continuat să lupte împotriva expansiunii islamice, au ajuns în sec. al XIII-lea în Imperiul Bizantin și în cele din urmă în Europa. Hancock concluzionează că războinicii în cauză au format un grup distinct (*rajput*) care și-a dezvoltat propria identitate și limbă (romani). De asemenea, aducând în discuție cercetările lui Donald Kenrick, Mayall notează că indienii ajunși în Persia, ce au aparținut unor triburi diferite, s-au căsătorit între ei și au dat „naștere" unui grup numit **„rom"** sau **„dom"** (Mayall 2005: 252- 253; vezi și Hancock 2012: 10-13).

Este interesant că Jodie Matthews amintește despre o descendență biblică, aceasta afirmă că primul rom a fost rezultatul iubirii trupești a protopărinților sau că aceștia, conform altei asemenea povestiri, sunt descendenții copiilor lui Avraam, pe care i-a avut cu cea de-a doua soție, cu Chetura (Matthews 2008). Conform scripturii, Chetura i-a născut lui Avraam pe Zimran, Iocșan, Medan, Ișbac și Șuah (*Facerea* 25, 1-2), iar aceștia, dacă ținem cont de legenda în cauză, ar fi cei din care se trag romii. De menționat că există și o teorie care face referire la o posibilă descendență africană (Jurová 2003: 13).

O altă legendă ne vorbește despre frații Schmul și Rom-Schmul, frați care au avut păreri și acțiuni diferite legate de evenimentul răstignirii. Contrar pasivității fratelui său și a faptului că acesta considera necesară și dreaptă condamnarea Mântuitorului la moarte, Rom-Schmul s-a împotrivit deciziei și a hotărât să-L salveze. Imposibilitatea înfăptuirii celor propuse l-a determinat pe acesta să fure unul dintre piroanele destinate răstignirii, motiv pentru care torționarii au folosit singurul piron rămas pentru fixarea ambelor picioare ale Mântuitorului pe cruce. Rom-Schmul, strămoșul originar al romilor, se convertește la creștinism, iar cei care au provenit din cei doi (evreii și romii) au fost sortiți peregrinărilor și persecuțiilor timp de nouăsprezece secole (Nord 2006: 6).

O altă teorie a descendenței este asociată cu talentul artistic al romilor. Conform lui *Hamzah al-Isfahani*, care se pare că a murit în anul 961, în *History of the Kings of the Earth,* și poetului persan *Hakim Abu al-Qasim Ferdowsi Tusi* (935-1020), în *The Book of Kings,* regele Persiei *Bahram Gor* (420-438 p. Chr.) a invitat în regatul său animatori din India, iar ca răspuns la invitația acestuia, ținând cont de informațiile oferite de *Hamzah*, au poposit în spațiul persan 12.000 de *zotti* sau, dacă urmăm afirmației lui *Ferdowsi*, 10.000 de *luri* (Marushiakova, Popov 2016a:

24; vezi și Amanolahi 2000: 111). Prin urmare, *zottii* sau *lurii,* care în sec. al V-lea au pătruns în Persia și ulterior au parcurs drumul spre Europa, au fost muzicieni, iar această ipoteză susține o posibilă proveniență artistică a romilor care astăzi trăiesc în Europa, America și alte continente.

Pentru că trebuie să punem capăt înșiruirii acestor legende sau teorii care nu pot fi argumentate, concluzionăm că teoria descinderii din casta războinicilor este susținută de unii dintre romii intelectuali (Delia Grigore, Hancock), de filoromul W.R. Rishi, parțial de Lucian Cherată și probabil de alții, iar acest fapt, cel puțin din punctul nostru de vedere, scoate în relief încercarea acestora de a se distanța de o descendență mai puțin nobilă. Așadar, avem analogiile Deliei Grigore, argumentarea lingvistică a lui Rishi, pe Hancock, care pare că se străduiește cel mai mult să demonstreze că există o relație între romi și *rajput*, și pe autorul român, care afirmă despre căldărari că provin din casta *ksatrya,* însă nu avem dovezi solide pentru certificarea acestei relații.

Dacă romii din Europa provin sau nu din casta *ksatrya* este mai puțin important, însă este de importanță majoră să înțelegem că există posibilitatea ca nu toți să provină din același grup. De cealaltă parte, legendele romilor, cel puțin până în momentul validării originii indiene, au amplificat misterul strâns în jurul obârșiei lor și au întreținut curiozitatea europenilor față de aceștia.

Deoarece am discutat și despre ipoteza care caută să valideze amestecul etnic, încheiem acest subcapitol precizând că în România amestecul genetic dintre romi și români este o realitate. În perioada robiei, boierii au avut relații sexuale cu unele dintre țigăncile lor (Oișteanu 2018: 516-540). De asemenea, Potra vorbește despre amestecul dintre țigani și români (Potra 1939: 108, 119), iar Xenopol, conform părintelui Dimitrie, crede că Ștefan Răzvan Vodă (1594-1596) ar fi avut origini țigănești, că tatăl acestuia ar fi fost țigan și mama moldoveancă (Dimitrie 1892: 18). Stoicescu amintește de originea țigănească a domnitorului, însă consideră că anul începutului scurtei lui domnii a fost 1595 și că, conform lui Iorga, nu tatăl, ci mama a fost o roabă țigancă din Țara Românească (Stoicescu 1971: 324). Mai mult de atât, ținând cont de informațiile pe care le găsim într-un document scris în 1658, romînca Nuna a fost femeia unui țigan (Comănescu *et al.* 2012: 255-256). De altfel, amestecul genetic este certificat și de căsătoriile mixte care au avut loc cu precădere după anul dezrobirii, relații care au fost și sunt specifice romilor asimilați[2]. Făcând abstracție de tendința de estetizare a realităților rome, aspect care îl arată tributar direcției

[2] Spre exemplu în Bacău, conform informațiilor din anul 1898, cei mai mulți dintre romi erau asimilați (Lahovari, Brătianu, Tocilescu 1898: 174), ca și cei 7000 de romi din județul Buzău (Lahovari, Brătianu, Tocilescu 1899: 113).

promovate de etnologul Delia Grigore, și Daniel Caraivan scrie despre amestecul etnic, surprinzând posibilitatea pierderii identității prin angajarea unor asemenea căsătorii (Caraivan 2019: 108-133).

De aceea, credem că nu putem face abstracție de următoarea întrebare: Dacă nu toți românii sunt întru totul români și dacă nu toți romii din România sunt întru totul romi, atunci care este rolul ostilităților dintre aceștia?

2. Secolul părăsirii spațiului originar și încercarea stabilirii cauzelor care au determinat exodul

Ca și alte aspecte legate de istoria poporului rom, identificarea secolului în care a avut loc prima dislocare din Subcontinent este imposibilă. Dacă luăm în calcul relatările lui *Hamzah al-Isfahani* și ale poetul persan *Hakim Abu al-Qasim Ferdowsi Tusi* și dacă cei care au fost numiți *zotti* sau *luri* sunt cei din care descind romii, atunci rezultă că părăsirea spațiului originar a început în sec. al V-lea p. Chr. Hancock, care ține cont de teoria trifurcației sau a bifurcației, despre care vom vorbi în paginile următoare, crede că informația oferită de autorii menționați este corectă. Acesta afirmă că în sec. al V-lea p. Chr. substantivele limbilor vorbite în India aveau trei genuri (masculin, feminin și neutru), iar procesul de înlăturare a genului neutru a început în jurul anului 1000 p. Chr. Deci, întrucât cei care aparțin grupului *dom* folosesc și genul neutru, desprinderea acestora a avut loc în secolul indicat, iar faptul că reprezentanții grupului *rom* folosesc doar două genuri le plasează exodul imediat după anul 1000 (Hancock 2012: 6-7).

Sarău și Grigore conchid că exodul a avut loc între sec. al III-lea și al VIII-lea p. Chr. sau spre sfârșitul primului mileniu și începutul celui de-al doilea. Autorii amintesc de Donald Kenrick și afirmă că acesta susține că primele migrări ale indienilor sunt neseparate de cucerirea nordului Indiei (Pakistanul de astăzi) de către șahul perșilor *Ardashir*, care a domnit între anii 224-241 p. Chr. (Grigore, Sarău 2006: 8). Discutând despre teoriile existente, dând într-o oarecare măsură credit filologiei comparate, Potra ne informează că prezența romilor în Europa trebuie să dateze din anul 1000, pentru că altfel nu am putea explica răspândirea lor rapidă în toată Europa (Potra 1939: 17-25). Prin urmare, acesta plasează exodul înainte de anul 1000, ca și Richard Pym (2007: XI), Hermine De Soto și colaboratorii săi (De Soto *et. al.* 2005: 7), Sabina Deaton (2013: 3) și Agatta Drăgulescu (1996: 13).

Urmând teoriei elaborate de romul Marcel Cortiade și Elizebeth Clanet pe baza scrierii *Kitab al-Yamini*[3], Petre Petcuț afirmă că începutul migrației a avut loc în 1018, când 53.000 de indieni din orașul Kannauj au fost deportați în Kabul și vânduți ca sclavi comercianților din Khorassan (Petcuț 2017: 36). Probabil că autorii pe care-i amintește Petcuț fac referire și la următorul citat: „When the Sultán returned from Hind in victory and light, with abundand wealth and no scanty amount of gems, and so many slaves that the drinking-places and streets of Ghazna were too narrow for them […]" (*The Kitab I-Yamini* 1858: 462; traducerea noastră: „Când sultanul s-a întors victorios din Hindi, cu bogăție din belșug și mari cantități de pietre prețioase și atât de mulți sclavi, încât locurile de băut și străzile din Ghazna erau prea înguste pentru ei…"). Remus Crețan, care pare să fie mai reținut în a face afirmații greu de argumentat, ne spune că exodul a avut loc în etape, între sec. al IX-lea și al XIV-lea, și că este imposibil de precizat veacul în care a avut loc prima desprindere (Crețan 2007: 15-17).

Trecând la dezbaterea legată de cauzele părăsirii Subcontinentului, Schnneweis, ca și Gresham (2001: 9), crede că motivele invocate de istorici pentru explicarea cauzei părăsirii spațiului de naștere – adică sărăcia, opresiunea politică, subjugarea și înclinația spre nomadism – sunt discutabile (Schnneweis 2009: 73-74). Bănică, care se înscrie în aceeași categorie, afirmă că motivul real al părăsirii Indiei nu a fost și nici nu va putea fi aflat vreodată (Bănică 2019: 67). Dacă sociologul nu acordă veridicitate niciuneia dintre teoriile existente, demonstrând că în lipsa dovezilor posedă o firească tendință de reținere, Nicolae Crișan nu pare să se afle în posesia acestei abilități necesare cercetării. Cu alte cuvinte, acesta scrie despre persecuțiile pe care grupul/grupurile din care provin romii au fost nevoiți să le îndure și concluzionează, făcând o legătură între romi și grupul *paria*, că acesta a fost motivul care a generat părăsirea locurilor natale (Crișan 1999: 13).

Nefiind în postura în care putem emite pretenția cunoașterii secolului în care a început această părăsire a Indiei de către aceste grupuri din care provin romii de astăzi și nici în măsura în care putem afirma în mod sigur care a fost motivul exodului, ne rămâne poate doar să semnalăm că în toată această ecuație a necunoscutelor există doar „siguranța incertitudinii". Totuși este de scos în

[3] Memoriile lui Sabaktagín (998-1030) și ale fiului său Sultán Mahmút (1030-1041). Deși fiul lui Sabaktagín a pierdut în fața turcilor selgiucizi teritorii în Persia și în Asia Centrală, dinastia turcă Gaznavid a cucerit și a stăpânit nordul Indiei până în anul 1186. Dinastia a fost fondată de Sabaktagín la sfârșitul primului mileniu. Disponibil online: https://www.wdl.org/en/item/17782/ (accesat: 14 decembrie 2020).

evidență că ne alăturăm celor care plasează exodul între mai multe secole, motiv pentru care afirmăm că perioada cuprinsă între sfârșitul sec. al X-lea (ca secol când a început migrația) și sec. al XIV-lea ar putea fi luată în calcul. De cealaltă parte, vorbind despre cauzele părăsirii Indiei, afirmăm că există posibilitatea ca între motive să se afle toate cele precizate de istorici. Așadar, pentru a nu rămâne tributari direcțiilor trasate de teoriile elaborate sub influența subiectivității sau a celor pe fondul superiorității etnice, considerăm că este important să vedem care au fost teritoriile „penetrate", urmând ca apoi să stăruim asupra influențelor religioase pe care protoromii le-au primit și adăugat „bagajului" lor adus din spațiul de obârșie.

2.1. Spațiile geografice traversate și posibilele influențe religioase

Dacă avem parte de păreri diferite atunci când sunt purtate discuții cu privire la secolul ieșirii din spațiul natal, nu ne aflăm în aceeași situație când vine vorba despre stabilirea spațiilor parcurse până în momentul pătrunderii în Europa. Pe baza cuvintelor neologice existente în dialectele romilor, cei mai mulți dintre cercetători sunt de părere că romii au trecut prin Persia, Armenia, Imperiul Bizantin și de aici au pătruns în continentul european. Deci este adus în discuție traseul Persia, Armenia, Imperiul Bizantin, Europa de Sud-Est și de aici în tot continentul. O hartă a spațiilor prin care ar fi trecut grupurile de indieni ne este pusă la dispoziție de Gresham (2001: 12).

Sărău și Grigore cred că protoromii au trecut prin spațiile geografice care astăzi corespund teritoriilor Pakistanului, Afganistanului și Iranului, iar după o peregrinare de câteva sute de ani au ajuns în nordul Mesopotamiei. De asemenea, în acord cu teoria lui John Sampson – de care amintește și Hancock (2012: 5) – aceștia afirmă că înainte de pătrunderea în Imperiul Bizantin a avut loc o trifurcație, împărțire care a dus la formarea a trei ramuri, și anume: ramura **„lom"** sau cei care au părăsit Mesopotamia prin nord; **„dom"**, respectiv cetele care s-au deplasat spre „sud-vest"; și ramura „**rom"** sau cei care au părăsit teritoriul dintre râuri îndreptându-se spre vest (Grigore, Sarău 2006: 11-12). Într-o oarecare măsură, ipoteza susținută de cei doi autori poate fi folosită pentru justificarea teoriei originii egiptene. În cazul în care aceștia ar avea dreptate atunci când menționează traseul parcurs de cei ce aparțin ramurii pe care o numesc **„dom"** (romii s-ar fi deplasat prin Siria, au ajuns în Nordul Africii, iar după trecerea Mării Mediterane au trecut în Peninsula Iberică, în Spania), atunci romii au mărturisit că vin din

Egipt pe bună dreptate, însă, chiar și în condițiile acestea, ne este greu să acceptăm că și-au uitat adevărata origine. De altfel, unii dintre cei care au ajuns în Spania au afirmat că sunt egipteni, în timp ce alții că sunt greci (Pym 2007: 8), iar acest aspect poate să certifice existența unor trasee diferite și posibilitatea trecerii unora prin Egipt, însă sub nicio formă originea egipteană.

După această scurtă digresiune, informăm că și acest subiect ar putea să cunoască generozitatea extinderii, însă este important să înlăturăm informația redundantă, motiv pentru care vom urma nevoii de a înțelege care au fost influențele religioase preluate din spațiile de trecere general acceptate de comunitatea științifică, menționând că nici în cazul acesta nu vom gravita în jurul certitudinilor.

2.1.1. Iranul și analogiile religioase dintre acesta și India

Iranul corespunde fostului teritoriu persan, zonă geografică cucerită de către arabi între anii 635-651 p. Chr. (Matei *et al.* 1981: 244-245). Conform altei surse, Omar (637-642 p. Chr.) și-a întins stăpânirea asupra Arabiei, Irakului, a cucerit aproape întreg Iranul (Persia), Siria, Palestina și Egiptul (Ablai 1968: 71), fapt care ne indică că în anul 642, an care marchează sfârșitul domniei lui Omar, Iranul era aflat aproape în totalitate sub stăpânirea arabilor. După cucerirea arabă, iranienii au fost convertiți la islam, însă unii dintre adepții religiei zoroastriene au părăsit Iranul și s-au refugiat în India (Tokarev 1976: 334), luând cu ei, după cum este firesc în cazul exilului, și înțelegerea religioasă specifică.

În Iranul de astăzi, alături de majoritarii musulmani, de creștini (armeni, catolici, protestanți, adventiști și ortodocși) și de evrei trăiesc și zoroastrieni, iar iudaismul, creștinismul și zoroastrismul sunt religii recunoscute de stat (*Report Iran: Christians and Converts* 2011: 5). Dacă punem în legătură informația conform căreia unii dintre iranienii zoroastrieni au ajuns în India, iar alții au rămas în Iran și și-au păstrat fidelitatea față de cultul lor, atunci putem afirma că indienii, care au devenit romii de astăzi, au intrat în relație cu doctrina lui Zoroastru fie în India, fie în timpul trecerii lor prin Iran.

Conform părintelui Nicolae Achimescu, indienii și iranienii sunt: „Popoare ce descind din aceeași mamă, din aceeași tulpină - străvechiul popor arian. Ele provin din același mediu și spațiu, moștenind în cea mai mare parte aceleași tradiții religioase și sociale". Se pare că perioada prezoroastriană este etapa istorică în care cele două popoare au viețuit laolaltă, iar despărțirea

acestora sau migrația unor triburi ariene care au trăit în jurul lacului Aral, în sudul Rusiei, a avut loc la începutul mileniului al II-lea a. Chr. În mod concret, vechii indieni și iranieni aveau divinități, mituri și practici de cult similare, și anume: *Mitra* la indieni era *Mithra* iranienilor; *Vāyu* sau *Vāta* era zeul vântului atât la indieni, cât și la iranieni; zeul focului era *Agni* pentru indieni și *Atar* pentru iranieni; celor două grupe de divinități indiene, adică *Asuras,* care erau zeii buni, și *Devas,* ființe demonice, însă uneori făcând referire la zei, le corespunde perechea de zei iraniană *Ahuras* și *Daevas;* antagonismul indian dintre *rta* (ordinea, legea și adevărul) și *druh* (înșelăciunea, minciuna) este similar cu cel iranian dintre *așa* și *drug*; băutura sacră era prezentă la indieni sub denumirea *soma* și la iranieni sub denumirea *haoma* (Achimescu 2000: 237-243). Despre *soma* și *haoma* scrie și Diac. Emilian Vasilescu (1973: 665). Și Mircea Eliade confirmă analogiile religioase dintre indieni și iranieni, acesta crede că sistemul hindus de ierarhizare socială își are rădăcinile în religiozitatea indo-iraniană, că aceeași ierarhizare este identificată și în religiozitatea iranienilor, însă fără ca stratificarea să se fi concretizat într-un sistem de caste (Eliade 2000: 127).

Fără a căuta să aducem și alte argumente care să confirme analogiile religiozității celor două popoare, conchidem că - atât în cazul în care parcurgerea spațiului geografic iranian a fost realizată înainte de cucerirea Persiei de către arabi, cât și în situația în care trecerea a avut loc după - prezența protoromilor în teritoriul locuit de iranieni a însemnat întâlnirea unor elemente religioase comune.

Menționăm că unele dintre elementele religiozității indo-iraniene sunt oarecum prezente și în manifestările ritualice ale romilor căldărari. Un exemplu elocvent este dat de importanța ritualică și purificatoare pe care căldărarii din Sintești o alocă focului. Acesta arde în curtea în care se află trupul adormitului, iar după punerea în mormânt, respectiv înainte ca rudele să părăsească cimitirul, romii aprind bețe de chibrit și le aruncă peste capetele lor, fapt care prezintă gestul ca pe o posibilă rămășiță a unui ritual complex de purificare. Mai mult, vrăjitoria, care după cum bine știm a fost specifică și babilonienilor, existând căpetenii ale vrăjitorilor (*Ieremia* 39, 3), a fost și încă este parte importantă a religiozității romilor și o particularitate a neamului de căldărari (Kenrick 2007: 90).

În țara noastră, unele dintre femeile căldărarilor sunt vrăjitoare „celebre", acestea se autointitulează reginele „magiei albe", însă precizăm că practicile vrăjitorești sunt în mod indiscutabil „negre", nu au nimic în comun cu albul pe care probabil îl gândesc ca termen menit să revendice o legătură cu lumina, cu binele (element de marketing). Altfel spus, credem că folosirea sintagmei este de pus în relație cu înlăturarea neîncrederii și a fricii clienților creduli sau naivi, a

acelora care ar avea reticențe față de semnificațiile sintagmei „magie neagră". În plus de tot acest nefiresc din punct de vedere creștin, pe care programele de televiziune din România în căutarea creșterii de audiență l-au promovat intens după '89, unele dintre feministele care vor să șocheze cu o pretinsă profunzime a înțelegerii lor se folosesc de vrăjitoarele rome pentru a-și consolida ideologia. Cu alte cuvinte, vrăjitoria este expusă în cheie ideologică, în sensul că autoarele unei expoziții găzduite de Goethe Institut, care a avut loc în anul 2021, în ziua în care romii comemorează dezrobirea (20 februarie 1856), s-au străduit să ne transmită că vrăjitoria este un instrument de emancipare a femeilor, iar practicile magice pot vindeca traumele survenite de pe urma atrocităților pe care romii le-au suferit în perioada celui de-al Doilea Război Mondial (Pârău 2021).

Pentru că este mai mult decât necesar să lăsăm în urmă acest nefiresc, manifestare pe care o punem mai mult în relație cu dorința „vrăjitoarelor" de a face bani, amintim că Apostolul Pavel, adresându-i-se vrăjitorului Elimas, îl numește „fiul diavolului și vrăjmaș a toată dreptatea" (*F.A.* 13, 10), detaliu care nu lasă loc neclarității, ajutându-ne să înțelegem că vrăjitorii, respectiv practicile magice ale acestora, nu au fost și nu pot fi de pus în relație cu Dumnezeu și cu binele pe care-l presupune această indispensabilă relație.

Mai mult decât atât, conform pr. Haralambie Cojocaru, Biserica este categorică în privința condamnării acestui mod drăcesc de a fi, existând canoane care condamnă vrăjitoria, magia etc. Acesta scrie despre faptul că practicile au fost obișnuite în societatea greco-romană a sec. al IV-lea - au pătruns în Biserică odată cu libertatea totală a acesteia, atunci când reprezentanților Bisericii le-a fost imposibil să mai facă catehizare individuală, cum au făcut în perioada de prigoană - erau folosite în societatea românească a celei de-a doua jumătăți a sec. al XX-lea (când părintele a scris studiul) și, adăugăm, sunt nelipsite astăzi. Cu alte cuvinte, folosindu-se de textele canoanelor 24 Ancira (anul 314); 36 Laodiceea (a doua jumătate a aceluiași secol); canoanele 7, 72 și 83 ale Sfântului Vasile cel Mare; respectiv 61 și 65 Trulan (sfârșitul sec. al VII-lea), părintele argumentează nefirescul acestor „credințe" și necesitatea combaterii lor (Cojocaru 1949: 333-344).

2.1.2. Trecerea prin Armenia și împrumutul generat de nomadism

Armenia a fost spațiul în care au întâlnit și idei religioase diferite de cele cu care au venit de acasă, iar această realitate se pare că i-a constrâns să urmeze tendinței de a prelua elemente ale religiosului acestora. Teritoriul a fost disputat

de bizantini și perși, iar după incursiunile arabe a trecut sub stăpânirea musulmanilor, realitate care probabil l-a determinat pe Bournoutian să afirme că intoleranța religioasă a zoroastrienilor și ierarhiile grecilor au afectat religiile grupurilor care au locuit în Orientul Mijlociu (Bournoutian 2006: 57).

Cu toate aceste însemnate dificultăți, presiuni venite din partea perșilor și mai târziu din partea arabilor, armenii au rămas creștini, iar creștinismul acestora pare să fie de pus în relație cu identitatea lor națională (Khachatryan 2010: 79). În pofida existenței unui creștinism care la începutul sec. al IV-lea (301) a devenit religia oficială a Armeniei - înainte ca Teodosie cel Mare să interzică păgânilor să se mai întâlnească în mod public și privat (380), oferind libertate religioasă doar adepților Crezului de la Niceea (Vasiliev 2010: 121) – Robert Russell afirmă că anterior încreștinării aceștia au practicat o formă a zoroastrismului diferită de cea persană și că elementele acestei vechi forme de religiozitate au fost păstrate în obiceiurile folclorice, în anumite sărbători și în „cultul" sectei „Copiii Soarelui". Cu alte cuvinte, zoroastrismul a fost păstrat în taină de către cei care au locuit în regiunile muntoase (Russell 1982: 690), fapt care pare a fi o tendință firească a celor care au dezvoltat familiaritate față de religiozitatea moștenită.

Același Russell menționează că zoroastrismul armean era neseparat de magie, vrăjitorie, spirite demonice și de nelipsita prezență a talismanelor. Mai mult de atât, sângele menstrual era asociat răului, iar femeia lăuză era considerată impură și izolată de comunitate până când impuritatea îi era ritualic înlăturată (Russell 1982: 586-628). Toate aceste aspecte, în special modul în care armenii zoroastrieni se raportau la sângele menstrual și „necesitatea" de a o izola pe femeia care a născut, sunt întâlnite și la romii căldărari, fiind elemente constitutive și de importanță majoră ale înțelegerii lor religioase și ritualice, însă au fost specifice și evreilor (*Leviticul* 12; 15, 19-33; *Iezechiel* 36, 17). De asemenea, Russell scrie despre faptul că romii au preluat cuvinte armenești specifice demonologiei zoroastriene, afirmație care poate să valideze interacționarea dintre romi și armenii zoroastrieni (Russell 1982: 616). În plus, armenii cred că trupul neînsuflețit este „contaminat" de rău – înțelegere identică cu a preoților evreilor vechitestamentari care considerau că atingându-se de mort se spurcau (*Leviticul* 21, 2 și 11) – aspect care poate valida prezența elementelor de credință zoroastră în creștinismul armenilor și care, după cum vom vedea în capitolul al VI-lea, este similar religiosului romilor căldărari.

Pentru a face trecerea din trecut în prezentul societății armene, scoatem în evidență că trecerea romilor prin spațiul geografic armean este certificată și de actuala lor prezență. Astăzi se denumesc „*bosha*" și, contrar manifestării romilor

aflați în alte zone geografice, nu practică ghicitul și nici magia (Asatryan, Arakelova 2002). De altfel, zoroastrismul a supraviețuit și în timpul stăpânirii musulmane. În anul 655/656, islamicii au emis edicte de toleranță pentru creștinii, evreii și magicienii din Armenia, iar în sec. al XII-lea un grup de armeni numiți *arewordik* își doreau să fie încreștinați (Russell 1982: 691-693). Așadar, zoroastrismul armean a parcurs toate secolele de la introducerea lui în Armenia (începând cu sec. al VI-lea a. Chr., cu dinastia ahemenizilor) și până în zilele noastre, astăzi fiind regăsit în cadrul sectei „Copiii Soarelui" (Russell 1982: 711).

Ținând cont că în anul 1991 populația armeană număra 3.213.011 locuitori, dintre care 3.145.354 erau armeni, iar diferența era reprezentată de ruși, evrei, greci, asirieni, ucrainieni, kurzi și alte naționalități (Khachatryan 2010: 80), rezultă că Armenia a rămas creștină. Teritoriul armean a fost disputat de marile imperii, însă a fost și spațiu de refugiu al păgânilor, ereticilor, regilor detronați etc. (Russell 1982: 5), iar această realitate evidențiază faptul că protoromii au intrat în relație cu unele dintre elementele constitutive ale doctrinei creștine pe filieră eretică. Teoria în cauză poate să fie sprijinită pe ideea conform căreia unui grup de nomazi, adepți ai politeismului și magiei, în contextul existenței unui creștinism neseparat de stat, i-a fost mult mai ușor să interacționeze cu cei care nu au împărtășit convingerile creștinismului, motiv pentru care deducem că Armenia nu i-a constrâns să adopte religia creștină, însă Europa, cel puțin la nivel declarativ, îi va determina.

Fiindcă nu există posibilitatea aflării certe a veacului în care romii au pătruns în Armenia, fiind un alt aspect al istoriei romilor care se prezintă ca fiind greu de cercetat, rămânem oarecum tributari presupunerilor și în mod cert nevoiți să punem capăt acestor precizări. Credem că singura certitudine pe care o avem este că în Armenia nu au cunoscut creștinismul urmând procesului de evanghelizare, ci se pare că s-au familiarizat cu elemente ale acestuia în timpul în care au interacționat cu zoroastrienii armeni și probabil cu paulicienii.

2.1.3. Bizanțul și influențele creștinismului

După cum am văzut, pătrunderea romilor în teritoriile marginale ale Imperiului Bizantin a însemnat și întâlnirea certă a unor concepții religioase diferite, iar deplasarea acestora spre „inima" Imperiului probabil că a cerut modificarea comportamentului lor religios. Ținând cont de realitatea istorică a sec. al XI-lea, trecerea acestora din Armenia în Imperiul Bizantin (Tracia și

Constantinopol) pare să fie rezultatul dorinței de extindere teritorială a selgiucizilor (Fraser 2008: 55). Populațiile turanice au cucerit pe rând Irakul (1043), Georgia și Armenia în 1064 (Matei *et al.* 1969: 86), iar dacă unele grupuri ale protoromilor încă erau în teritoriul armean în 1064, atunci poate că acestea s-au deplasat în direcția opusă năvălirii. De altfel, prezența lor în Constantinopol este argumentată de un text scris în 1068, lucrare care face referire la viața Sfântului Gheorghe Athonitul. În scriere, împăratul Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1055) poruncește *atsinganilor* să-l scape de animalele sălbatice care-i mâncau vânatul din parcul imperial (Soulis 1961: 145). Este de semnalat că Grigore folosește o variantă oarecum diferită de cea a lui Soulis. Se pare că citându-l pe Fraser, aceasta afirmă că împăratul Constantin, îmbolnăvindu-se de ciumă, a cerut *atsinganilor* să ucidă prin vrajă animalele pe care le considera responsabile pentru boala avută (Grigore 2020).

Dacă acești *atsigani* au fost strămoșii romilor, ținând cont că prezența lor în Constantinopol este legată de anii de domnie ai împăratului menționat (1042-1055), atunci ar trebui să acceptăm că romii se aflau în Constantinopol cu poate douăzeci de ani sau mai puțin înainte de cucerirea Armeniei de către selgiucizi (1064), realitate care, de asemenea, ne ajută să acceptăm faptul că exodul a avut loc în etape. Mai mult decât atât, dacă în deceniul patru al sec. al XI-lea Armenia a fost anexată Imperiului Bizantin și, în același timp, dacă atacul populațiilor turanice asupra Armeniei a fost perceput ca un atac la adresa bizantinilor (Vasiliev 2010: 356), atunci poate că grupurile de protoromi din Armenia au înaintat în Imperiul Bizantin fără să întâmpine dificultăți, adică fără ca bizantinii să-i oprească. Considerăm că această teorie poate fi susținută de faptul că romii cunoșteau limba armeană, afirmație care este demonstrată lingvistic, adică de prezența cuvintelor armenești în limba vorbită de aceștia. Așadar, următoarele substantive au fost păstrate în limba romani: *bōv* adică cuptor; *dudūm*/pepene; *dźolano*/catâr; *kotōr*/bucată; *kaćo*/nasture; *mortsī*/piele; *grast*/cal, *vurdón* /căruță (Fraser 2008: 50; Soulis 1961: 144).

Fiindcă trecerea romilor prin Imperiul Bizantin este argumentată de multele cuvinte grecești care sunt prezente în dialectele romilor europeni[4] – se pare că sunt mai mult de două sute cincizeci de neologisme (Hancock 2012: 14) – nu există romanolog sau țiganolog care să conteste prezența lor în spațiul bizantin. În plus de argumentul lingvistic și de scrierea hagiografică georgiană,

[4] Substantivul *kris* (lege), numeralele *efta, oxto, enă* (sapte, opt, nouă), *saranda* (patruzeci) și altele. Vezi și Soulis (1961: 143).

avem „dovezi" și în comentariul canonului 65 Trulan, în interpretarea lui Theodor Balsamon de la sfârșitul sec. al XII-lea. Altfel spus, vorbind despre ventrilogi - bârfitori/grăitori din pântece (*Pidalion* 1844: 235; *Canoanele Bisericii Ortodoxe* 2005: 158), cei despre care scriptura consemnează că au fost arși la porunca regelui Iosia (*II Paralipomena* 35, 20) – Theodor Balsamon afirmă că este o practică satanică de care se folosesc și *athinganoi*, iar Soulis crede că nu sunt dubii în această privință, că teologul face referire clară la romi (Soulis 1961: 146-147).

Fâcând trecerea de la trecutul îndepărtat la situația actuală a unei comunități de romi din Serres (partea de nord-vest a Greciei), conform lui Dimitros Zachos, astăzi foștii *athinganoi* sunt numiți *giftoi, giftos, giftissa.* Bazându-se pe sursele contemporane, autorul afirmă că aceștia locuiau deja în regiunea greacă la începutul părții a doua a sec. al XV-lea și că în anul scrierii studiului (2011) cei mai mulți dintre cei aproximativ zece mii de romi erau membri ai Bisericii Ortodoxe (Zachos 2011: 27-28). Dacă romii locuiau deja în Serres după anul 1450, rezultă că au pătruns în regiune cu ceva timp înainte de atestare, iar faptul că astăzi majoritatea sunt ortodocși ne confirmă că sedentarizarea este și echivalentul împrumutului religiei locului.

Pentru că informațiile scrise despre romii acestei perioade sunt lapidare, deci mici referințe despre acești *athinganoi* care astăzi sunt identificați cu strămoșii romilor și cu cei numiți *giftoi*, suntem în imposibilitatea de a creiona influența religioasă a bizantinilor asupra lor, însă în cazul în care nu am face abstracție de acest exonim - pe care după cum vom vedea în cap. al IV-lea unii dintre cercetătorii români îl pun în relație cu termenul „țigan" - am putea spune că nici în Imperiul Bizantin, poate doar cu excepția grupului sau grupurilor care au rămas în Serres, romii nu au fost încreștinați, că probabil și-au îmbogățit cunoștințele despre creștinism în timpul relaționării cu sectele de aici. Sigur că această afirmație are ca suport realitatea istorică (religioasă și politică) a sec. al XI-lea, secol când separarea religioasă oficială dintre Răsărit și Apus (1054) a fost factorul decisiv al pregătirii terenului pentru ceea ce nu peste mult timp avea să fie prăbușirea Imperiului Bizantin (Vasiliev 2010: 334-342) și a lăsat sectelor și ereziilor posibilitatea desfășurării (David 1997: 74). În plus de acestea, celor care doar au trecut sau au rămas pentru mai mult sau mai puțin timp în relație cu grecii, nerenunțând la nomadism, le-a fost imposibil să internalizeze forma instituționalizată a creștinismului, însă nu credem că nomadismul le-a anulat tendința de a împrumuta elemente ale religiei creștine.

3. Prezența romilor în celelalte spații geografice ale Europei și pătrunderea acestora în America

Deși probabil că următoarea afirmație o să șocheze, precizăm că romii au reușit să pătrundă și să locuiască în poate toate continentele. După intrarea în Imperiul Bizantin, aflându-se oarecum într-un proces „de cucerire a lumii" pe care nu l-au vrut și poate că nici nu l-au conștientizat, nomazii romi au pătruns în întreaga Europă, America și în alte continente. Cu mai multă sau mai puțină precizie, despre ordinea cronologică a atestărilor documentare au scris Gropper (1975: 7), Lecouteux (2018: 4-5), Gresham (2001: 13), Kenrick (2007: XVII) și probabil și alții. Spre exemplu, conform Alainei Lemon, în anul 1348 se aflau în Serbia; treizeci de ani mai târziu erau în Bosnia; 1420 în Danemarca; 1422 în Roma; 1501 în Rusia etc. (Lemon 2000: 8). Adăugăm graficului acesteia, atestările documentare din Țara Românească (1385), Transilvania (începutul sec. al XV-lea) și Moldova (1428). În plus, din sec. al XVI-lea și până în sec. al XIX-lea au ajuns - fiind expulzați, deportați sau prinși în procesul care a vizat colonizarea unor teritorii, deci cunoscând persecuțiile popoarelor gazdă - în sudul și în nordul Americii, în Australia, în insulara Noua Zeelandă, Africa de Sud și în alte spații geografice (Achim 1998: 12-13; Hancock 2012: 27-28; Gordon 1972: 5).

Venind din sud și din est, în a doua jumătate a sec. al XIX-lea și începutul următorului secol, a avut loc o altă deplasare, migrare care a crescut numărul romilor în Europa Centrală, de Nord și de Vest (Petcuț 2017: 224-227). Deși amintește că între anii 1830-1860 au existat grupuri de romi care au trecut granițele din Țara Românească în teritoriul moldovenesc, transilvănean și în Ungaria, iar alte grupuri au trecut la sud de Dunăre, afirmație pe care o argumentează cu prezența de astăzi în Ungaria și Slovacia a romilor care-și spun „vlahi" și care folosesc un număr însemnat de cuvinte românești, și Viorel Achim confirmă deplasarea romilor care a început la scurt timp după anul 1856. Istoricul leagă fenomenul, pe care-l numește în acord cu romanologii ca fiind a doua mare migrație a romilor, de refuzul acestora de a fi sedentarizați și transformați în plătitori de taxe și în același timp de pierderea importanței meseriilor practicate. De asemenea, afirmă că această a doua migrație i-a determinat pe cercetători să-i împartă pe romii împrăștiați în toată lumea în vorbitori ai dialectului vlah (adică cei care ar proveni din România) și cei care nu vorbesc acest dialect. Se pare că grupul cel mai greu de sedentarizat, fiind și cei mai bogați dintre nomazi, a fost cel al căldărarilor. Aceștia erau în Polonia în anul 1860, de aici au trecut în Rusia și Scandinavia, în anul 1865 se aflau în Germania, în 1866 au ajuns în Franța,

câțiva ani mai târziu au venit din Germania în Italia. Între anii 1905-1913 grupurile de căldărari au ajuns în Franța, Anglia și America, în SUA au venit din Rusia, Serbia, România, Italia, Grecia, Turcia și din Imperiul Austro-Ungar (Achim 1998: 120-127).

Prin urmare, putem spune că migrația romilor a cunoscut două importante etape, și anume: exodul care este de pus în relație cu desprinderea din spațiul de obârșie, respectiv cea de-a doua migrație, pe care romanologii o văd ca fiind încadrată între perioada care a urmat eliberării romilor din sclavie (în cazul celor din România) și anul 1913, interval în care nu doar romii din România au pătruns în centrul, vestul și nordul Europei, în America și alte continente, ci și cei care au venit din alte state. Această a doua migrație este oarecum continuată de o a treia, una care probabil este de mai mici proporții și căreia i s-au alăturat și mulți dintre majoritarii români. Cu alte cuvinte, este cunoscut de către toți faptul că după evenimentele din '89 unii dintre romii din România au ajuns în Anglia și s-au stabilit acolo, însă și în alte țări (Spania, Italia, Franța), ca și mulți dintre românii care astăzi trăiesc în comunități românești stabilite peste graniță (în diaspora). Pentru a întări afirmația făcută, aducem ca argument informațiile dintr-un raport întocmit în anul 2015 de Matras și de colaboratorii acestuia. Deci, în Marea Britanie (orașul Manchester) trăiesc comunități de romi din neamul pieptănarilor, argintarilor, rudarilor și lingurarilor. Pieptănarii și lingurarii sunt penticostali, iar celelalte două neamuri sunt ortodoxe (Matras *et al.* 2015: 4-6).

Revenind la căldărarii din America, bazându-ne pe informațiile aflate în urma unei discuții pe care am avut-o cu romul profesor universitar Ian Hancock - lingvist și militant pentru drepturile romilor, care trăiește în America și are o intensă activitate publicistică - informăm că astăzi în SUA sunt peste un milion de romi, cei mai mulți sunt căldărari, în 1950 jumătate dintre ei erau căldărari (Gordon 1972: 7), 50% dintre aceștia sunt penticostali, însă sunt și romi ortodocși. Probabil că ortodocșii, pe care literatul Hancock îi numește „pravoslavnici" și despre care afirmă că sunt: „[...] *feri le phure Rrom*"/doar romi bătrâni, sunt cei care au venit din Rusia, Serbia, Grecia sau din România. Dacă ținem cont de afirmația lui Hancock, atunci înțelegem că tendința romilor americani, ca și a celor europeni, este de a trece la penticostalism, însă despre această curioasă predispoziție a romilor vom trata în capitolul al V-lea.

Conchidem că romii din aceste țări nu sunt doar cei care au trecut granița după anul 1989 și, mai mult de atât, nu sunt toți veniți din România. De asemenea, constatăm că în pofida încercărilor de expulzare și ulterior exterminare (Germania)

romii s-au adaptat oricărei situații și că astăzi sunt în aproape toate spațiile locuite, fapt care ne dezvăluie că aceștia au avut sau poate că au dezvoltat o interesantă capacitate de păstrare a mentalității, sistematic infuzată cu elemente culturale și religioase potrivite înțelegerii lor, și o de analizat forță de rezistență în fața popoarelor înzestrate cu putere politică și militară. Prin urmare, fără conducere politică și forță militară, romii au reușit să pătrundă și să locuiască în Europa și în celelalte continente.

4. Concluzii

Istoria de început a romilor este de pus în relație cu ipoteticul. Deși a fost și este tentantă pentru mulți dintre cei care și-au dorit dintr-un motiv sau altul să pătrundă tainele acestui popor care a fost neîngrădit de granițe, aceasta este nescrisă, motiv pentru care se păstrează într-un „con de umbră istorică". Puținele consemnări ale prezenței acestora sunt concise, iar informațiile nu au valoare general aplicabilă. În pofida faptului că nu ne putem pronunța cu privire la bucata de timp aflată înaintea sec. al XIV-lea, ținând cont de descoperirile lingvistice și cele genetice, este validată originea lor indiană. Exodul a avut loc în valuri între repere temporale care nu sunt certe, însă credem că rămâne de mai mare credibilitate perioada cuprinsă între sfârșitul sec. al X-lea și sec. al XIV-lea. Există mai multă siguranță atunci când vorbim despre traseul urmat din momentul părăsirii locului natal, iar pe baza acestei realități, care este susținută lingvistic, putem afirma că parcurgerea Iranului a însemnat întâlnirea unor elemente religioase similare celor avute și o mică sau poate deloc influență exercitată asupra religiosului lor. Armenia a infuzat religiozitatea romilor cu elemente ale zoroastrismului - cu care probabil au interacționat și în India, atunci când sub presiunea islamizării o parte a comunității zoroastriene a găsit adăpost în Subcontinent - și cu cele de doctrină creștină, însă pe filieră eretică. Nici bizantinii nu au reușit să-i evanghelizeze pe cei care s-au păstrat nomazi, realitate care ne determină să afirmăm că religiozitatea lor a cunoscut o formă a unui împrumut religios validat și de necesitatea adaptabilității, nevoie care este specifică nomadismului.

Existența certă a unui număr însemnat de grupuri de romi în țările europene și în afara continentului ne indică faptul că aceștia au dezvoltat mentalități diferite, moduri de înțelegere tributare spațiilor în care trăiesc, iar această realitate îi prezintă ca pe un popor fragmentat din punct de vedere cultural și religios. Ținând cont de

aceasta, considerăm că este o utopie să afirmăm că au același ethos și mental comunitar. Cultura romilor, chiar dacă în unele cazuri ermetică, nu este doar rezultatul bagajului adus din Subcontinent, ci și suma multor elemente ale ethosului diferitelor popoare cu care au coexistat mai mult sau mai puțin timp. Așadar, cel puțin din punctul nostru de vedere, putem vorbi despre un ethos al romilor, însă fără a pierde din vedere împrumutul cultural și religios.

II. SCLAVIA ROMILOR, ANUL DEZROBIRII, MOTIVELE ÎNLĂTURĂRII ACESTEI „MALADII" SOCIALE ȘI EVENIMENTUL TRANSNISTRIA

1. Introducere

Nu ne dorim să vorbim despre motivele din cauza cărora aceste evenimente (sclavia, desființarea ei și deportarea) nu au fost de interes pentru unii dintre istoricii români, însă rămânem în relație cu obiectivitatea cerută de cercetare. Credem că adevărul îi potențează omului libertatea, în timp ce minciuna îi înfrânează posibilitatea de a vedea dincolo de orice nu corespunde înțelegerii lui.

Căutând informații despre activitatea misionar-pastorală a Bisericii Ortodoxe Române, am ajuns în posesia unui studiu care tratează problematica lipsirii de libertate. Publicat în anul 1880, textul aduce în discuție sclavia și o raportează la creștinism (Zotu 1880: 59-66). Chiar dacă autorul nu face nicio referire la robia/sclavia romilor, credem că existența acestuia (a studiului) într-o publicație ortodoxă, la scurt timp după abolirea sclaviei, certifică faptul că unii dintre teologii români care au trăit în a doua parte a sec. al XIX-lea au fost frământați de problema morală a existenței sclaviei/robiei.

Sclavia este un fenomen social care a existat din cele mai vechi timpuri, asupra căruia într-o mai mică sau mai mare măsură a cugetat fiecare dintre noi. Pentru a înțelege mai bine această realitate, este nevoie de o scurtă și aleatorie prezentare istorică. Prin urmare, conform tăblițelor descoperite în Irak la jumătatea sec. al XX-lea (*Codul regelui Bilalama*), lipsirea de libertate exista ca instituție încă din sec. al XX-lea a. Chr. (Lipin, Belov 1962: 354). Urcând pe firul istoriei, de la civilizația sumeriană până în perioada în care a trăit Moise (probabil sec. al XIII-lea a. Chr.), observăm că acest mod nefiresc de viețuire se păstrează reglementat de legi (*Facerea* 17, 13; 17, 27; 37, 28; 37, 36; 39, 17; *Ieșirea* 20, 10; 21, 1-11; 21, 20-21; 21, 26-27; *Leviticul* 19, 20-22; 25, 6; 25, 10; 23, 35-55;

Deuteronomul 5, 14; 15, 12; 15, 14; 15, 18; 24, 7). De asemenea, sclavia ca instituție a fost specifică și Imperiului Roman, motiv pentru care, vorbind despre pierderea cetățeniei, Eugen Cizek afirmă: „La fel încetai să mai fii cetățean roman și puteai fi vândut ca sclav când nu te supuneai înrolării în armată sau obligațiilor impuse de recensământ" (Cizek 1998: 70). În plus, realitatea sclaviei este desprinsă și din lecturarea canoanelor 18 Apostolic - acesta interzicea hirotonia întru episcop sau preot a celui care a luat în căsătorie sclavă, văduvă, actriță, lepădată sau desfrânată – respectiv 82, care se opunea promovării sclavilor în cler fără acordul stăpânilor (*Canoanele Bisericii Ortodoxe* 2005: 52). Canonul 82 evidențiază pe de-o parte existența sclaviei ca instituție la romani și la greci, iar pe de altă parte faptul că Biserica nu a văzut starea acestora ca aparținând firescului. Acest fapt este validat atât scripturistic - atunci când Apostolul Pavel îl roagă pe Filimon să-l primească pe Onisim, pe fostul lui sclav, ca pe un frate în Hristos, arătându-se în felul acesta potrivnic lipsirii de libertate (*Epistola Sfântului Apostol Pavel către Filimon)* – cât și în practica liturgică a Bisericii, întrucât același Onisim este prăznuit în ziua de cincisprezece februarie ca Apostol, episcop și martir (*Mineiul Lunii Februarie* 1929: 160).

Revenind la sumara noastră schițare istorică legată de sclavie, menționăm că Sfântul Vasile vorbește despre căsătoriile sclavelor (*Canoanele Bisericii Ortodoxe* 2005: 409-410), iar Procopius, contemporan cu Justinian (527-565), face mai multe trimiteri la această realitate (Procopius 1972: 29, 31, 75, 85, 105, 137, 189, 233). Pentru a arăta că instituția sclaviei nu a încetat să existe nici în următoarele secole, amintim că în sec. al X-lea, înainte de prefăcuta lui nebunie, Sfântul Andrei cel nebun pentru Hristos a fost sclavul lui Teognost (Ignatie 2012: 23).

Toată această succintă prezentare susține existența sclaviei ca instituție, iar dacă coroborăm informațiile prezentate cu cele existente în hrisovul Voievodului Dan I, atunci anul 1385, când avem prima atestare a romilor în Țara Românească și, vom vedea, informații despre statutul acestora, vine în extensia secolelor în care sclavia a fost nedespărțită de celelalte instituții. În zilele noastre, în pofida faptului că nu mai există instituția sclaviei, există sclavie economică (dependența unor țări față de marile puteri ale lumii) și vechea, respectiv continuu prezenta lipsire de libertate lăuntrică, unde păcatul care are caracter repetativ slăbește voința, iar dacă ajunge să fie patimă, atunci anulează libertatea omului. Ținând cont de faptul că fenomenul în cauză a fost general și că este de pus în relație cu mentalitatea deformată a celor care au beneficiat de forță armată și de superioritate economică, credem că este necesar să înțelegem ce a însemnat sclavia/robia romilor și care au fost factorii de menținere a acesteia.

2. Voievodul Dan și întărirea donațiilor făcute Mănăstirilor Tismana și Vodița. Romii în teritoriile românești și situația lor juridică

În teritoriul locuit de români, prima atestare documentară a romilor este întâlnită într-un hrisov redactat în Țara Românească de Dan I (1383-1386). Din cuprinsul actului de cancelarie, care a fost scris în anul 1385 și care întărește donațiile făcute Mănăstirilor Tismana și Vodița, aflăm care a fost situația lor juridică. În document - traducere a originalului slavonesc (ANIC, Fondul mănăstiresc, *Tismana* I/1) cu slove chirilice – înzestrând Mănăstirea Tismana cu mai multe valori, voievodul amintește de bunurile pe care tatăl și unchiul său (Radu I 1377-1383 și Vladislav) le-au dăruit mănăstirilor precizate. Între acestea au fost și 40 familii de țigani[1]. Subliniem că obiceiul domnitorilor de a întări cele afiorisite Bisericii de predecesorii lor pare să aibă suport scripturistic (*III Regi* 7, 51).

Chiar dacă anul întocmirii hrisovului domnesc este 1385, se pare că prezența romilor în teritoriu este mai veche. Dacă în documentul despre care vorbim domnitorul Dan I întărește nu doar donațiile lui Radu I, ci și donația pe care unchiul său Vladislav a făcut-o Mănăstirii Vodița, metocul Mănăstirii Tismana, atunci rezultă că aceștia, în cazul în care au fost donați mănăstirilor precizate de predecesorii voievodului Dan I, trebuie să fi fost prezenți în Ungrovlahia înainte de scrierea documentului. Este de menționat că Vodița a fost ridicată cu ajutorul financiar al lui Vladislav, cu efortul fizic al Sfântului Nicodim (Panaitescu 1938: 35-38) și al ucenicilor săi și a adăpostit monahi care au dus viață de obște. Conform cercetărilor efectuate în anul 1927, planul Bisericii era trilobat (cu trei lobi), plan similar cu cel al bisericilor sârbești byzantine (Ciurea 1953: 282). Mănăstirea a fost zidită în 1342, înainte de Topolnița, Prislopu și Tismana, și a avut altarul dispus spre nord (Gâru 1999: 111). Dacă Mănăstirea Vodița a fost construită în anul 1342, iar Vladislav a domnit între anii 1364-1372, rezultă că există posibilitatea ca romii să fi fost donați mănăstirii în perioada de domnie a lui Vladislav, fapt care ar putea să le confirme prezența în Țara Românească înainte de prima atestare documentară și, probabil, înainte de domnia lui

[1] Întărirea lui Dan I, voievodul Țării Românești, pentru mănăstirea Tismana, Arhiva Medievală a României – Centrale *Colecția Achiziții Noi*, pachet 2856, nr. 1, cod de referință: BU-F-00312-2856-1. Disponibil online: http://cautare.arhivamedievala.ro/search/query/search?search.timezone=-120&search_startnum=&search_endnum=&num=10&search_dupid=&exttimeout=false&actProfId=0&group=Arhiva Medievala&q=fond_id%3ABU-F-00312&search_language=ro (accesat: 30 martie 2019). Deși documentul slavon este tradus în română cu alfabet latin și îl găsim în mai multe lucrări de specialitate, am preferat să văd o traducere în română cu alfabet chirilic, pentru a face personal transcrierea.

Vladislav. Deși nu este foarte precis când aduce în discuție anii unor evenimente, și părintele Dimitrie Dan afirmă că Vladislav, pe care-l numește Vlad I Basarab, a dăruit Mănăstirii Vodița cele 40 de sălașe de țigani în anul 1369 (Dimitrie 1892: 10; vezi și Petcuț 2017: 39).

Deși sunt autori care afirmă că prima atestare este legată de anul 1414, când un anume boier primește din partea domnitorului și un sat în care au fost cnezi Lie și Țigănești, persoane pe care unii dintre romanologi/țiganologi le consideră de origine romă (Duminică 2014a: 141), având același statut ca și în Țara Românească, în teritoriul moldovenesc romii sunt consemnați în anul 1428. În acest an, Alexandru cel Bun (1400-1430) a dăruit Mănăstirii Bistrița 31 familii de țigani și 12 colibe de tătari (Achim 1998: 14), fapt care ne demonstrează că alături de țigani, în cazul în care actul face cu adevărat referire la tătari, au fost în robie și alte etnii.

În Transilvania sunt atestați de un act latin scris în anul 1511, o traducere a unui document slavon redactat în timpul lui Mircea cel Bătrân (1386-1418), care între anii 1390-1406 a stăpânit Țara Făgărașului ca feud. Conform traducerii, șaptesprezece țigani corturari erau aflați în stăpânirea boierului Costea (Panaitescu 1938: 112-113), fapt care demonstrează că prezența romilor în teritoriul transilvănean datează fie de la sfârșitul sec. al XIV-lea, fie de la începutul următorului secol.

2.1. Clasificarea robilor romi și o posibilă proveniență a căldărarilor

Înainte de a prezenta clasificarea categoriilor de robi romi și de a încerca să înțelegem cine sunt căldărarii, este necesar să precizăm că istoricul Petre Petcuț consideră că Biserica Ortodoxă Română a contribuit la înființarea robiei/sclaviei românești.

Clasificare. Urmând realității din documente, Potra îi împarte pe robii romi în trei categorii, și anume: robi ai boierilor, ai mănăstirilor (pe care-i numește vătrași sau sedentari) și domnești sau corturari/lăieși, adică cei care n-au fost „legați" de munca pământului, romi care, plătind o taxă anuală stăpânilor lor, au locuit în șatre, având posibilitatea să se deplaseze în locurile în care își puteau exercita meseriile. Prin urmare, în perioada robiei următoarele neamuri de romi și-au păstrat modul de viață nomad: **aurarii sau rudarii** - care colectau aurul din Olt, Topolog, Argeș și Dâmbovița (Iftimi 2015: 113); **lăieșii** (care extrăgeau aurul din pietre); aurarii care aveau tabere constante; **lingurarii** (cei

care lucrau în lemn); lăieșii care lucrau fierul și dintre care se trăgeau **netoții** (cei care furau și erau nesupuși stăpânilor celor trei categorii de robi); **zlătarii** (cei care topeau și prelucrau bronzul și arama) și **ursarii**. Subliniem că este interesant că în schimbul unei cantități de aur adusă domnitorului, aurarii puteau să-și redobândească libertatea (Potra 1939: 26-65).

Clasificarea robilor în trei categorii o găsim și la alți autori (Achim 1998: 31-34) și în *Regulamentele Organice* (Negulescu, Alexianu 1944: 31; Petcuț 2009: 420), însă nu doar ca realitate a spațiului geografic românesc. Spre exemplu, în Mesopotamia mileniului al II-lea a. Chr. existau sclavi ai oamenilor bogați și ai cămătarilor, sclavi care lucrau la palat și cei care aveau activitate în gospodăriile templelor (Lipin, Belov 1962: 368), împărțire a robilor specifică și Chievului, sec. al XI-lea p. Chr. (Grigoraș 2012: 288). Așadar, chiar dacă perioadele istorice enumerate sunt aflate la distanțe mari unele de altele, deducem că din cele mai vechi timpuri împărțirea sclavilor/robilor a fost făcută ținându-se cont de importanța acordată ierarhiei sociale .

Proveniență. Luând în calcul informațiile oferite de Potra și ținând cont de faptul că atât căldărarii din satul Sintești, cât și cei din Strehaia, conform relatărilor unora dintre cei cu care am discutat, au devenit sedentari după 1945, conchidem că există posibilitatea ca romii care sunt în centrul preocupărilor noastre să provină dintre lăieșii care extrăgeau aur din pietre. Focalizându-ne asupra realității conform căreia aceștia (căldărarii de astăzi) au moștenit aur din generație în generație, deși sunt autori care consideră că provin dintre lăieșii care au fost specializați ca fierari și au confecționat obiecte din aramă (Achim 1998: 89; Petcuț 2017: 67; Lecca 1937: 293), credem că sunt urmașii lăieșilor aurari, acelora care în anul 1833 plăteau anual statului o taxă de 50 lei de persoană pentru a li se permite să-și practice meseria (Achim, Tomi 2010: 13-14). Am ajuns la această concluzie pentru că aurarii sau rudarii sunt cei care astăzi nu-și mai vorbesc limba, lingurarii s-au ocupat cu prelucrarea lemnului, îndeletnicire opusă celei avute de căldărari, iar ursarii folosesc alt dialect/grai.

Mai mult de atât, Rosetti ne oferă informații prețioase cu privire la proveniența căldărarilor. Bunicul acestuia a fost proprietarul unor șătrari, corturari între care se aflau și căldărarii. Se pare că odată cu venirea toamnei, robii aveau obligația să se întoarcă la stăpân pentru a se achita de taxa anuală, însă și pentru aranjarea căsătoriilor, alegerea bulibașilor, poziție în ierarhia șatrei care era validată de boier. În plus, avem informații despre un anume jude Vasile, căpetenia unui grup de romi căldărari (Teodorescu 2013: 7-8), despre taxele pe care lăieșii le plăteau în 1756 (Potra 1939: 292-293; Vârtosu 1932: 139) și, în anul

1833, detalii despre vânzarea a 178 de lăieși. Este de scos în evidență că între cei vânduți sunt și Simion Boroghină căldărar, respectiv Andrei căldărariu (Potra 1939: 322-326), fapt care într-o anumită măsură argumentează ideea conform căreia romii căldărari descind din lăieși.

2.2. Valoarea economică a romilor

Atât legea ratificată în anul 1818, dată în timpul domniei lui Ioan Gheorghe Caragea: „Vânzarea celor mișcătoare să se facă și în scris, și fără scrisoare, **iară a celor nemișcătoare și a țiganilor, numai în scris**" (Caragea 1818: 13), cât și informațiile desprinse din hrisoavele mai vechi sunt importante pentru a înțelege că romii au avut valoare economică.

Multe dintre documentele cercetate de Potra sunt centrate pe vânzarea romilor pe animale - se pare că pe cai, boi, pe niște bivoli și alte animale, schimb care a avut loc între un stareț și un episcop -; pe vin (o sută de vedre); pe bani; pe schimbul de țigani care a avut loc între boieri sau între boieri și mănăstiri; pe daniile făcute de boieri mănăstirilor și pe cele făcute de domnitori boierilor; pe cumpărarea acestora de către domnitori, egumeni; plată pentru serviciile prestate; puși amanet; pentru a scăpa de foame sau de legea încălcată, unii **dintre țiganii liberi** s-au vândut boierilor, episcopilor etc. (Potra 1939: 266-267). În Moldova, în anul 1644, niște țigani au fost vânduți pe 20 de lei și o iapă (*DRH A. Moldova* 2005: 233-234). În plus, romii ajungeau robii manăstirilor nu doar urmând traseul donațiilor domnitor – mănăstire, ci și atunci când unii dintre boieri se călugăreau (Petcuț 2009: 193-195).

Două dintre actele cuprinse între anii 1830-1860 ne înștiințează despre ordinele de strângere a taxelor datorate de robii domnești și de solicitarea de a fi trimiși robi salahori, pentru a ajuta la construirea unor clădiri (Achim, Tomi 2010: 92-93). De altfel, „țiganii" au contribuit la construirea cetăților, a bisericilor, a mănăstirilor, a curților boierești și a clădirilor publice (Scurtulencu 1938). Folosind un număr de 452 de documente și mai multe lucrări care tratează subiectul, Petcuț face o analiză a creșterii și scăderii prețurilor de robi. Acesta conchide că bărbații erau mai scumpi și că meseriașii aveau cea mai mare valoare (Petcuț 2017: 97-114). De asemenea, Fraser crede că romii au avut valoare economică (Fraser 2008: 69).

Regulamentele Organice cuprind și informații despre taxele plătite de țigani către stat. Suma strânsă de la cele 3000 de familii de țigani ai statului era de

120.000 lei anual. În afară de grija legiuitorului de a strânge taxele datorate de robii romi, căutând să aibă o situație clară a numărului lor și să-i statornicească pentru a-i folosi la diverse munci, aflăm că aceștia plăteau o taxă de 1 leu pentru certificatele de cununie, sumă mai mică decât cea plătită de români (Negulescu, Alexianu 1944: 208). Despre sedentarizare tratează și Petcuț (2017).

Chiar dacă cele mai multe hrisoave publicate de Potra îi prezintă ca având valoare materială, ca fiind bunuri personale, bunuri comune, de schimb, plătitori de taxe și de folosit ca mână ieftină de lucru etc., avem și documente, ce-i drept într-un număr mult mai mic, care scot în relief bunătatea celorlalți, și anume: Jora l-a răscumpărat de la moarte pe Nistor țiganul; domnitorul Moldovei, Mihail Racoviță (în prima parte a sec. al XVIII-lea), l-a iertat pe țiganul Ion, condamnat la moarte, și l-a dăruit episcopiei Romanului; postelnicul Ene Săseanu, în anul 1803, a scos-o din robie pe țiganca Maria (Potra 1939: 313) etc.

Ținând cont de acestea, deducem că romii din Țara Românească și Moldova au ajuns robii mănăstirilor ca urmare a donațiilor făcute de domnitori, de boieri și de boierii care au devenit monahi. Ulterior acestei etape, copiii celor care le-au aparținut prin donare au ajuns parte a moștenirii lor, iar alții au fost cumpărați.

2.3. Manualul de legi al lui Alexandru Ipsilante (1780), anaforaua lui Alexandru Ioan Mavrocordat (1785) și Legiuirea lui Caragea (1818)

În timpul anilor primei lui domnii în Țara Românească (1774-1782), în anul 1780, Alexandru Ipsilante, care a ocupat scaunul de domnie de două ori în Țara Românească și o dată în Moldova, a interzis căsătoriile dintre robi și liberi, fapt care scoate în evidență pe de-o parte statutul lipsit de privilegii pe care l-au avut robii, iar pe de altă parte, ținând cont de faptul că au fost femei și bărbați români care s-au căsătorit cu robi romi, situația materială dificilă pe care au avut-o unii dintre români, realitate care validează amestecul genetic dintre români și romi, relații despre care am vorbit lapidar în primul capitol (vezi §I.1.3.1).

> Ori care ţigan va îndrăzni de acum înainte să se cunune cu muiere slobodă, adică nu ţigancă, să se despartă negreşit şi să se pedepsească foarte greu şi copiii ce se vor face cu dânsa să fie slobozi şi de se va dovedi că stăpânul ţiganului a dat voie să se cunune ştiind că nu este ţigancă, să-şi piarză ţiganul spre a sa pedeapsă, care ţigan să se facă domnesc şi preotul ce va cununa să se pedepsească foarte greu de către Biserică (ΥΨΗΛΑΝΤΗΣ 1780: 47).

Este lesne de constatat că această lege certifică faptul că unele dintre femeile libere s-au căsătorit cu romi, că au ales să trăiască alături de bărbați lipsiți de libertate. În mod indiscutabil, femeile care au luat această hotărâre au aparținut țărănimii aflate la limita subzistenței, iar posibilitatea relațiilor dintre acestea și robii romi, după cum am precizat, evidențiază că situația unora dintre români, cel puțin din punct de vedere financiar, nu a fost cu mult diferită de cea a robilor romi. Această realitate este desprinsă și dintr-un document de cancelarie, act în care Alexandru Iliaș, domnitorul Ungrovlahiei, dă împuternicire egumenului Mănăstirii Mislea să-și adune țiganii și românii fugiți și să-i aducă să lucreze pământul mănăstirii (*DRH B. Țara Românească* 1969: 98). Legea îi pedepsea pe boierii care acceptau asemenea relații și pe preoții care săvârșeau cununiile. Boierii urmând să rămână fără țiganii căsătoriți cu romance, iar preoții să fie pedepsiți de către Biserică, fapt care confirmă relația dintre Stat și Biserică, însă și forța decizională care a aparținut domnitorului.

Prin anaforaua Sfatului Moldovei din 12 septembrie/1785, care a fost întărită în 10 noiembrie și 8 decembrie în același an de Alexandru Ioan Mavrocordat (1782-1785), au fost legiferate căsătoriile dintre țigani; modul în care să se facă plata pentru despăgubirea stăpânului rămas fără rob în urma căsătoriei acestuia; a fost interzisă despărțirea copiilor de părinți și stabilite pedepsele pentru cei care din diferite motive nu respectau legea. Prin urmare, preoții care făceau cununiile fără acordul stăpânilor celor cununați erau pedepsiți de mai marii Bisericii și obligați de legiuitor să plătească paguba proprietarului rămas fără țigan, iar țiganii care furau țigănci și conducătorii de șatră care tăinuiau infracțiunea erau trași la răspundere, urmând ca femeile furate și copiii acestora să fie redați stăpânului lor. În plus, stăpânul care își îndemna țiganul să fure o țigancă de la alt proprietar rămânea fără acesta, țiganul era dat stăpânului țigăncii furate, iar copiii robilor eliberați puteau să se cunune cu români. Cu alte cuvinte, fiind considerată o mare pagubă pentru deținătorul de țigan, care avea obligația să-l elibereze, căsătoria dintre liber și sclav/rob era interzisă, iar preoții care săvârșeau cu știință cununiile erau caterisiți și deveneau datornici statului (Mavrocordat, *Hrisov domnesc de întăritură...,* 1785; *cf.* și Pr. Dimitrie 1892: 20-22).

La distanță de 38 de ani, în *Legiuirea lui Ioan Gheorghe Caragea* (1818), legea lui Alexandru Ipsilante suferă unele modificări, adaptări care credem că sunt de pus în relație cu schimbările de mentalitate prilejuite de apropierea evenimentelor din 1848. Pentru mai multă claritate redăm partea de lege care ne informează despre căsătoriile țiganilor, și anume:

> Cine își va cununa țiganul cu țigancă străină, știind sau împotriva, fără voia stăpânului, să piardă pe țigan sau pe țiganca lui cu copiii lor și să-i stăpânească stăpânul lor. Iară când neștiind îl va cununa, atunci să se facă schimb, mergând totdeauna țiganca după bărbat. Când țiganul cel străin va avea meșteșug, să se schimbe iarăși cu meșter, iară de nu va fi asemenea să se prețuiască talantul meșteșugului său și cu bani să se împlinească. Țiganii ce se cunună prin neștiința stăpânului de se va întâmpla să aibă și copii, atunci cei din partea bărbătească sunt ai stăpânului bărbatului, iară partea femeiască este a stăpânului femeii, care și aceștia să se schimbe. Câți țigani străini se vor socoti între cei domnești, aceștia întâmplându-se a se căsători după lege, de se vor cere spre judecată de stăpânii lor, să se schimbe, mergând nevasta după bărbat, după cum s-a zis mai sus. Care țigan se va cununa cu slobodă sau care slobod se va cununa cu țigancă fără știrea stăpânului lor să se despartă, dar de se va dovedi că stăpânul le-a dat voie, atunci să nu se mai despartă, ci să rămâie amândoi slobozi (Caragea 1818: 4-5).

Dacă cununia era săvârșită fără acordul stăpânului, domnitorul fanariot al Țării Românești Ioan Gheorghe Caragea (1812-1818) cerea despărțirea țiganului căsătorit cu femeie liberă sau a țigăncii căsătorită cu bărbat liber, iar această mențiune validează faptul că la începutul sec. al XIX-lea existau și bărbați liberi care se căsătoreau cu țigănci și că, în cazul în care legiuitorul dovedea că stăpânul a știut de căsătoria acestora, atât țiganul rob, cât și țiganca roabă deveneau oameni liberi, căpătau statutul celor cu care se cununau, realitate juridică aplicabilă și în anul 1840 (Achim, Tomi 2010: 79). Se pare că distanța în timp dintre *Manualul de legi* și *Legiuirea lui Caragea* a supus legiuitorul să adapteze legea la realitatea aflată într-o continuă schimbare, argument potrivit căruia deducem că eliberarea din această nefirească stare nu mai putea fi mult amânată.

Având în vedere că anul ratificării legilor lui Caragea a fost 1818 - la cinci ani distanță în timp de apogeul ciumei bubonice, care i-a lovit deopotrivă pe români și pe romi - legea respectivă poate a urmat unei „necesității" sociale, adică creșterii natalității. Pentru că ciuma ar fi ucis peste 90.000 de persoane (Ghica 1884: 25), număr mare în raport cu numărul populației Țării Românești de la începutul sec. al XIX-lea, există probabilitatea ca femeile lipsite de situație materială bună, respectiv bărbații români aflați în aceeași situație să se fi căsătorit cu robi romi sau să fi avut relații cu aceștia. Dacă ar putea fi demonstrată, teoria aceasta este o altă dovadă a faptului că amestecul genetic dintre români și romi nu este de neglijat.

Amintind despre faptul că Petcuț afirmă că țiganii erau căsătoriți de stăpânii lor pentru creșterea numărului de robi - deci din motive materiale, fiindcă

mai mulți robi însemna forță de muncă și monedă de schimb - concluzie trasă de acesta în urma analizării unor documente ale sec. al XVII-lea și a textelor de lege cuprinse între 1780-1832 (Petcuț 2017: 86-91), considerăm că legile care au vizat interzicerea căsătoriilor dintre robii romi și românii liberi sunt și dovezi incontestabile privind situația materială și statutul unora dintre români și, în același timp, validare a existenței relațiilor conjugale dintre romi și români. Chiar dacă nu putem pune semnul egal între situația juridică a iobagilor sau a celor aflați în rumânie și țigani, totuși rămâne cert interesul față de exploatarea țăranilor și a robilor romi. De altfel, într-un dicționar publicat în 1876 este specificat că alături de robii țigani și țăranii au fost lipsiți de libertate (Laurianu, Massimu 1876: 1163), iar Hașdeu, vorbind despre aspru (monedă turcească) și analizând un document scris în 1610, afirmă că în prima parte a sec. al XVII-lea între prețul românilor și al țiganilor nu era o diferență prea mare (Hasdeu 1890: 1883).

3. Motivele înlăturării sclaviei

A existat și o dimensiune morală a dezrobirii sau motivele abolirii au fost doar de natură politică și legate de fiscalizare? Conform înțelegerii lui Florin Constantiniu, binecunoscuta Revoluție a lui Tudor Vladimirescu, care se pare că a fost gândită de boieri și implementată prin țăranul liber Tudor, ar fi fost o răscoală antiotomană eșuată care s-a soldat cu înlăturarea regimului fanariot și restaurarea domniilor pământene (Constantiniu 1997: 199-206). Ținând cont de acest detaliu, am putea spune că odată cu înlăturarea domniilor celor din Fanar (Georgescu 1992: 84-100) și cu plecarea la studii în străinătate a unor intelectuali români – Eufrosin Poteca, Constantin Moroiu, Simeon Marcovici și Ion Pandele au ajuns în Italia cu burse aprobate de Alexandru Șuțu (Bodale 2007: 109-116) – instituția sclaviei din Moldova și Țara Românească a ajuns să fie o piedică în calea atingerii țintelor politice. Prin urmare, Revoluția din anul 1848, care după cum bine cunoaștem nu a fost un eveniment singular în Europa, a fost unul dintre pașii făcuți pentru unirea Principatelor și dobândirea autonomiei. Pentru a întări această afirmație, notăm că Petru Rășcanu ne informează că în anul 1857, în contextul Tratatului de la Paris din 1856 și, ca urmare a acestuia, trimiterii unei Comisii europene pentru a studia nevoile și dorințele românilor, moldovenii și muntenii au cerut: Unirea, Principe străin cu drept de ereditate, autonomia și guvernământ constituțional reprezentativ (Rășcanu 1909: 9-10), cereri care în mod clar au constituit ținte politice gândite cu mult înainte.

Desființarea sclaviei din celelalte țări și influența gânditorilor din afara țării asupra tinerilor politicieni români au generat ideea necesității înlăturării acestui anormal statut social deținut de romi. Pentru cercetătoarea Raluca Tomi, abolirea sclaviei este de pus în relație cu relatarea în presă a evenimentelor privind aboliționismul din America, Anglia, Franța etc.; cu prezența în principate a călătorilor străini, care au adus informații din afară și i-au înștiințat pe străini despre existența sclaviei românești; literatura străină despre sclavie tradusă în limba română și contactele directe ale intelectualilor cu străinii care au promovat curentul aboliționist (Tomi 2009: 47-61).

O clară prezentare a contextului istoric în care trebuie să fie analizată dezrobirea, însă și existența sclaviei, îi aparține lui Brendan Simms. Așadar, impulsul de renunțare la sclavie a fost generat de noul context geopolitic de la începutul sec. al XIX-lea. După înfrângerea lui Napoleon și reorganizarea teritorială a Europei – respectiv împărțirea teritoriilor europene între Rusia, Austria și Prusia, în cadrul Congresului de la Viena (1814-1815) – Marea Britanie s-a alăturat celor trei puteri ale Europei și a cerut insistent interzicerea comerțului cu sclavi. Înțelegând importanța cooperării interstatale, marile puteri și-au pus și problema sclaviei, a înlăturării acesteia pentru păstrarea relațiilor cu Marea Britanie și cu statele care au urmat politicii acesteia. În anul 1814, an care a pus formal capăt războiului dintre ele, Marea Britanie și Statele Unite ale Americii au căzut de acord să renunțe la comerțul cu sclavi, iar în cele mai multe țări europene ideile liberale au însemnat un iminent pericol de revoluție. Revoluțiile izbucnite au vizat reconfigurarea geopoliticii europene (anularea Tratatului de la Viena). În acest context, Marea Britanie abolește sclavia în anul 1833; Franța în anul 1845; turcii în 1856; în luna februarie 1861 este desființată șerbia în Rusia; în America, după luptele dintre Nord și Sud (Războiul Civil), în 1865 (Simms 2015: 146-185).

Văzând oarecum într-un context general, pe care l-am prezentat foarte pe scurt, deci fără a face abstracție de realitatea istorică a sec. al XIX-lea, considerăm că urmând dorinței de reașezare în normalitate a societății românești, care a fost sufocată de interesele marilor puteri ale vremii, clasa politică românească și intelectualii au căutat să înlăture amestecul străinilor în problemele țării, demers care nu avea cum să fie despărțit de înlăturarea prin lege a instituției robiei/sclaviei. Înțelegând că motivele renunțării la sclavie au fost de natură politică, economică și se pare că într-o mai mică măsură morală, vom căuta să prezentăm etapele eliberării romilor din Principate, însă nu înainte de a evidenția că eliberarea a fost făcută pe fondul ciocnirii ideilor liberale cu cele ale boierilor adepți ai legilor care le asigurau privilegiile.

3.1. Robia romilor din Transilvania

Cel puțin ca titlu voievodal, în documentele consultate de noi, începând cu anul 1372 (Panaitescu 1938: 32) și până în 1658 (Comănescu *et al.* 2012: 5), domnitorul Țării Românești a purtat titulatura de voievod și al Făgărașului și Almașului. Discutând despre situația romilor din teritoriile administrate de voievozii români, Viorel Achim afirmă că teritoriul a cunoscut formele de organizare și instituțiile existente în Valahia, el crede că statutul pe care l-au avut romii în Făgăraș a fost păstrat, iar pentru a da valoare afirmației, istoricul precizează că dependența și obligațiile țiganilor care au aparținut Castelului Bran au fost similare cu cele pe care le-au avut cât timp castelul s-a aflat sub administrarea Valahiei (Achim 1998: 42-43). Cu alte cuvinte, am putea spune că într-o primă etapă statutul romilor care s-au aflat în Țara Făgărașului nu a fost diferit de al celor care au trăit în celelalte două teritorii românești.

Deși evidențiază că în Transilvania nu a exista instituția sclaviei, Petcuț crede că toate categoriile sociale defavorizate au fost lipsite de privilegii (Petcuț 2017: 45). Vrând să arate că romii transilvăneni s-au bucurat de anumite privilegii, Achim amintește că în anul 1422 Sigismund a oferit **voievodului țigan Vladislav** dreptul de a călători liber împreună cu cei pe care-i conducea și subliniază că acesta este motivul pentru care în anul 1476 Matei Corvin a permis celor din Sibiu să-i folosească la lucru pe țiganii care locuiau în proximitatea zonei urbane (Achim 1998: 43-44). De asemenea, și alți autori confirmă voievodatul țiganilor care au fost supuși coroanei (Zăloagă 2010: 217; Grigore, Sarău 2006: 19), iar părintele Dimitrie amintește de un „voievod" pe nume Ivanovici (Dimitrie 1892: 26; vezi și Wlislocki 2000: 36-37; Teodorescu 2013: 43).

Vasile Ionescu notează că în Transilvania și Banat, Sigismund (în anul 1423) și apoi în 1487 regele Ungariei Matei Corvin (1458-1490) au stabilit statutul juridic și etnic al romilor, că aceștia au fost constituiți într-un grup condus de un voievod aflat sub protecția împăratului. Conform lui Vasile Ionescu, voievodatul romilor a fost o dregătorie similară cu cea de bulibașă sau de vătaf din Muntenia și Moldova, iar grupurile conduse de voievozii romi au avut drept de liberă circulație (Ionescu 2012a: 16). În lucrarea lui Teodorescu, vătafii sunt prezentați ca fiind conducătorii lăieșilor (corturarilor) din Țara Românească, iar juzii ai celor din Moldova (Teodorescu 2013: 25-26; vezi și Iftimi 2015: 83). Urmând nevoii abordării subiectului, Grigore și Sarău ne spun că această demnitate a fost desființată de Maria Tereza (1740-1780) în 1767 (Grigore, Sarău 2006: 21).

Se pare că după o perioadă în care romii s-au bucurat de protecție regală și de conducere proprie sau voievozi numiți dintre ei, între anii 1700-1785 au existat mai multe cazuri de sclavie, motiv pentru care, prin legea *De Regulatione Zingarorum* (1783), cu prețul sedentarizării și al fiscalizării, Iosif al II-lea, care între anii 1780-1790 a fost și rege al Ungariei, Croației și Boemiei, a interzis sclavia în Banat, Ardeal și Bucovina (Grigoraș 2012: 294-295).

Pentru că am amintit de Maria Tereza și de fiul ei, este necesar să vorbim despre etapele intenționalității acestora de a-i sedentariza pe romii din teritoriul pe care l-au controlat. Așadar, împărăteasa Austriei a avut în vedere colonizarea Banatului pustiit de incursiunile militare ale turcilor, motiv pentru care în anul 1761 a schimbat denumirea din țigan cu cea de „maghiar nou" și a cerut sedentarizarea lor în Banat. Mai mult decât atât, prin decretul din 1767, a interzis romilor transilvăneni să-și mai vorbească limba, să-și practice meseriile sau să se îmbrace specific. Continuându-și proiectul de sedentarizare a romilor, în anul 1773 împărăteasa a interzis căsătoriile între romi, iar copiii acestora, cei care împlineau vârsta de cinci ani, au fost luați și dați spre creștere în familiile altor etnii, urmărindu-se în felul acesta eficientizarea sedentarizării și pierderea identității etnice. Urmând tendinței de populare a teritoriilor pustiite și de fiscalizare, Iosif al II-lea a dus mai departe politica mamei sale prin două decrete similare, primul dat în anul 1782, iar următorul în 1783 (Mara 2007: 71).

Aducând în dezbatere asimilarea forțată a romilor prin dureroasa separare a copiilor de părinți, despărțire care în mod sigur a lăsat urmări în plan emoțional, Wlislocki susține că sumele alocate anual familiilor care au acceptat să-i crească pe copiii romilor, destinate educației acestora sau mai bine spus asimilării prin schimbarea spațiului familial, au fost de 12 florini pentru fetele de până la zece ani și băieții mai mici de 12 ani, respectiv doar 4 florini pentru o fată cu vârsta între 10 și 14 ani (Wlislocki 2000: 39). Probabil că legiuitorul a socotit că fetele sub zece ani și băieții sub doisprezece ani sunt aflați într-o etapă de dependență mai mare decât fetele care aveau între 10 și 14 ani. De altfel, acelea care aveau peste zece ani puteau să ajute în gospodărie, iar în jurul vârstei de paisprezece/cincisprezece ani, conform tendinței epocii, se măritau.

Ținând cont de aceste informații, putem să deducem că politica de asimilare și pierdere a identității etnice a romilor transilvăneni a fost neseparată de tendința de extindere teritorială a Imperiul Habsburgic, care, după cum bine știm, la sfârșitul sec. al XVII-lea a încorporat teritoriul transilvănean. Așadar, în Transilvania politica privind raportarea la romi a fost diferită de cea practicată în Țara Românească și în Moldova, fiindcă a urmat unei „nevoi" de asimilare existente pe fondul dorinței de extindere teritorială.

3.2. Revoluția Pașoptistă și scoaterea temporară a romilor din robie

Năzuința după libertate este un firesc ce se află „scris" în ființa fiecărui om, este un drept ontologic. Urmând acestei afirmații, subliniem că și unii dintre romii sec. al XIX-lea, găsind prilejul obținerii libertății, s-au bucurat de libertate, însă pentru scurt timp. Fiindcă atât în Țara Românească, cât și în Moldova o parte dintre romi au fost eliberați înainte de izbucnirea Revoluției (în 1843, 1844 și 1847), credem că pentru unii dintre romii de atunci și unii dintre cei de astăzi (cei care-și cunosc trecutul istoric) anul 1848 a fost anul unei fericiri neașteptate. Altfel spus, și robii eliberați de pașoptiști - unii dintre ei având sarcina de a repara armamentul revoluționarilor (Potra 1939: 114) – s-au bucurat, nemaisimțindu-se amenințați de frica pedepselor aplicate de boieri și nici terorizați de traumele rezultate de pe urma vânzărilor, iar bucuria romilor de astăzi constă în evocarea lunilor de libertate.

Întrucât considerăm că este necesar să prezentăm pe scurt pedepsele care au fost aplicate romilor, amintim că fugarii erau obligați să poarte „coarne" de fier (cercurile de fier erau poziționate pe gât și frunte, iar pe cercul aflat pe frunte erau niște coarne lungi); purtau, de asemenea, o cască de fier, fiind în felul acesta privați de hrană și apă; erau pedepsiți cu falanga, adică legați de picioare cu capul în jos și loviți cu nuiele peste tălpi, uneori îi loveau până când leșinau (Teodorescu 2013: 4, 30, 37, 39; vezi și Sevastos 2012: 450-451; Cernovodeanu 2005: 125). Sunt și autori care scriu despre tăierea buzelor și arderea cu leșie (Hancock 2012: 21), pedepse despre care nu am citit în nicio altă parte, însă nu negăm posibilitatea ca acestea să fi fost aplicate unui număr restrâns de robi.

Întorcându-ne la bucuria temporară a romilor eliberați de revoluționarii pasoptiști, precizăm că aceasta a fost anulată de refuzul unora dintre boieri de a renunța la averile deținute, detaliu care ne descoperă că pentru aceștia pierderea țiganilor a însemnat o serioasă pagubă materială. Încăpățânarea unora dintre boieri cu privire la refuzul eliberării robilor este validată și de faptul că statul a fost nevoit să le ofere acestora privilegii (scutirea de taxe) sau bani. Se pare că acesta a plătit boierilor din Țara Românească, celor care nu au acceptat să-și elibereze țiganii fără despăgubire, suma de 4.613.112 lei (Potra 1939: 116). Informația nu doar că subliniază interesele materiale ale boierilor, ci îi prezintă că fiind categoria cea mai interesată de păstrarea instituției sclaviei.

În contextul evenimentelor care au avut loc în anul 1848, alături de țintele politice și revendicările aferente, a fost cerută și eliberarea robilor (Matei *et al.* 1972: 188-190). După ce Heliade Rădulescu a citit în fața mulțimii *Proclamația de la*

Islaz (în ziua de 9 iunie), s-a constituit primul guvern provizoriu și a început revoluția în Țara Românească. Din această formațiune politică temporară a făcut parte și mitropolitul Neofit (1840-1849), ierarh care între anii 1829-1849 a păstorit, cu întreruperi, ca vicar și titular în Țara Românească (Petcu *et al.* 2011: 94-95). Mai mult de atât, starețul Mănăstirii Snagov, Iosofat Snagoveanu, a fost unul dintre membrii *Comisiei de eliberare*, cleric care a susținut dezrobirea romilor chiar și după revenirea la putere a vechii conduceri (Achim 2009: 63-72).

Credem că prezența unui mitropolit în Guvernul provizoriu al revoluționarilor ne descoperă pe de-o parte faptul că Biserica a fost prezentă și în plan social, iar pe de altă parte susține ideea conform căreia Aceasta nu s-a opus eliberării robilor romi. Așadar, considerăm că atunci când mentalitatea europenilor cu privire la sclavie s-a schimbat, Biserica, prin Neofit și Iosofat Snagoveanu, iar înainte de aceștia, prin arhimandritul Eufrosin Poteca, a putut să-și spună punctul de vedere. Menționăm că Petcuț și Venera Achim cred că reprezentanții Bisericii au fost constrânși de stat să-și elibereze robii (Petcuț 2017: 137; Achim 2009: 63).

Pentru că am amintit de *Proclamația de la Islaz*, redăm partea de text în care sunt informații despre eliberarea țiganilor, notând că transcrierea aceasta, ca și a altor documente ce vor fi menționate în capitolele următoare, ne aparține: „Poporul român leapădă de pe sine neomenia și rușinea de a ține robi și declară libertatea țiganilor celor particulari: Cei ce au suferit până acum rușinea păcatului de a avea robi sunt iertați de poporul român, iar Patria ca o mumă bună din vistieria sa va despăgubi pe oricine va reclama că a avut pagubă din această faptă creștinească" (*1848 în Principatele Române* 1948: 73). Informațiile despre robie și înlăturarea acesteia sunt între cele 21 de revendicări ale pașoptiștilor, poziția nr. 14: „Dezrobirea țiganilor prin despăgubire".

Vorbind despre revendicările puse pe hârtie de Mihail Kogălniceanu, Constantiniu scrie că moldovenii cereau eliberarea robilor țigani ai boierilor, ci nu eliberarea țiganilor statului sau a robilor mănăstirilor, întrucât aceștia fuseseră eliberați cu patru ani înainte (Constantiniu 1997: 222). Urmând informațiilor oferite de Constantiniu, coroborate cu ale lui V. Achim (Achim 1998: 95-96), amintim că revendicările liberalilor din cele două principate, care au vizat și eliberarea robilor aflați în stăpânirea boierilor adepți ai *Regulamentelor Organice*, au fost produsul pătrunderii în mentalul colectiv românesc a ideii conform căreia sclavia era un nefiresc care trebuia să fie înlăturat, o anormalitate socială care stătea în calea progresului și care se opunea atingerii țintelor politice (unirea și obținerea independenței). În Moldova, spre exemplu, Kogălniceanu cerea

desființarea rangurilor și privilegiilor boierești (Achim 1998: 191), iar această țintă politică, care este de pus în relație și cu eliberarea țiganilor lor, a generat cerbicia acestora și i-a motivat să se împotrivească firescului. Altfel spus, lupta a fost purtată între adepții *Regulamentelor Organice,* care beneficiau de privilegii, și boierii tineri cu idei umaniste (Georgescu 1992: 146).

Pentru că este de amintit și dimensiunea morală a eliberării, informăm că în anul 1848 Nicolae Rosetti și-a eliberat țiganii și le-a dăruit câte șapte sfanți. De altfel, același Rosetti a cerut boierilor să-i urmeze exemplu, motiv pentru care redacția ziarului *Pruncul Român*, care se pare că a fost un instrument al propagării ideilor revoluționare, a avut următoarea rugăminte: „Nădăjduim că cei mai mulți, înțelegând că într-o țară liberă este o pată rușinoasă pentru oricare cetățean a avea rob, nu vor accepta despăgubirea făgăduită prin constituție, ci vor libera îndată pe robii lor, fără a pretinde ceva din partea statului pentru o faptă nobilă, pentru o jertfă, a cărei răsplată o vor găsi în conștiința lor, în iubirea lor de patrie" (*Pruncul Român* 1848).

Înlăturarea guvernului revoluționar, luna septembrie 1848, a însemnat și anularea valorii actelor sau a biletelor de eliberare pe care le-au primit romii în lunile de guvernare ale temporarei conduceri, iar această realitate este foarte clar suprinsă în următorul document: „[...] hotărâm ca toate acturile slobozite în vremea revoluției în privința țiganilor particulari rămân desființate și că bileturile slobozite fiecăruia din acei țigani de la 11 Iunie din urmă până la 13 Septemvrie curgător să se ia înapoi și să se desființeze". De precizat că legea face o clară distincție între robii care au fost eliberați de stăpânii lor de bună voie și cei care au primit bilete de eliberare ca urmare a evenimentelor anului 1848. Altfel spus, documentul precizează: „[...] condiția țiganilor particularilor să rămâie în starea ce au fost mai înaintea evenimentelor de la 11/23 Iunie", însă le este sugerat stăpânilor să-i trateze pe robi: „[...] după legile iubirii de oameni și asemănat cu dispozițiile Regulamentului organic" (Potra 1939: 326-327).

3.3. Desființarea sclaviei din Moldova

Conform aceluiași Potra, Constantin Mavrocordat (1730-1769) a fost cel care a creat posibilitatea șerbilor să scape de dependență (prin plată) și acela care a redus munca obligatorie a acestora la doar 24 de zile pe an. În acest context, nu după mult timp de la reforma pentru țărani, a fost dată o lege care a interzis despărțirea copiilor țigani de părinți (Potra 1939: 107), fapt care ne permite să acceptăm că emanciparea

robilor romi a fost un proces oarecum generat și de emanciparea românilor aflați în stare de dependență față de „stăpânii" lor, față de boieri.

Începând cu anul 1830, boierii au exercitat presiuni pentru a-i sedentariza pe nomazi și a-i folosi la muncile agricole. Între anii 1835-1836, Teodor Diamant, care lucra pentru boierul Emanoil Bălăceanu, a fost administratorul Asociației din Scăieni. Urmând tendinței boierilor de a-i folosi pe nomazi la munca pământului, în 1841 Teodor a trimis un raport *Consiliului Administrativ din Moldova*, propunând sedentarizarea nomazilor prin ceea ce a numit emanciparea acestora, incluziune socială care a urmărit doar reorientarea ocupațională. Altfel spus, a cerut statului să ratifice o lege prin care să-i oblige pe romii nomazi să devină agricultori, să înființeze colonii de muncă agricolă (Achim 1998: 91-92). Prin urmare, în prima ei etapă, „emanciparea" robilor romi a fost pusă în relație cu procesul care a vizat „nevoile" marilor proprietari, evoluție care nu i-a lipsit pe romi de statutul pe care l-au avut. Posibilitatea trimiterii robilor la muncile agricole sau alte activități fizice și a obținerii plății pentru munca desfășurată de ei a fost folosită nu doar de boierii proprietari de robi, ci și de mănăstiri (Grigoraș 2012: 304). Conform celor evidențiate, deducem că în Moldova – loc în care nu exista boier care să nu aibă mai multe sălașe de țigani (Cantemir 2001: 168-169) – emanciparea a vizat adaptarea ocupațională, care a fost susținută de dorința stăpânilor de a-i folosi pe nomazi pentru câștigul lor material.

Probabil îndemnat de profesorul său francez și în mod clar aflat sub influența ideilor umaniste prezente deja în mințile intelectualilor și ale politicienilor români, în 1834 Ion Câmpeanu Moldoveanu, revoluționarul de mai târziu, a urmat firesculul și și-a eliberat toți robii. Fiind presați de schimbarea mentalității și de puternica tendință de emancipare a societății românești, poate intuind că înlăturarea sclaviei este inevitabilă, până în anul 1839 au mai fost eliberați 185 de robi particulari, însă pentru libertatea acestora a fost plătită suma de 86.328 lei (Potra 1939: 109). Pr. Dimitrie, care-l citează pe un anume Bergner, scrie despre 991 de boieri moldoveni care au renunțat la despăgubiri (Dimitrie 1892: 14). Dacă informația s-ar dovedi a fi corectă, atunci ar fi un alt argument pentru susținerea dimensiunii morale a dezrobirii.

Credem că urmând presiunilor exercitate de occidentali și nevoii de atingere a obiectivelor politice, moldovenii, la propunerea Prințului Mihail Sturza, au votat legea prin care robii mănăstirilor au devenit oameni liberi (Achim 1998: 108). Astfel, 31 ianuarie 1844 este data scrisă în istoria românilor moldoveni ca primul pas concret care a dus la înlăturarea acestei anormalități sociale. Legea în cauză l-a determinat pe Kogălniceanu să scrie în același an un

articol despre orânduirea averilor mănăstirești, desființarea dajdiei - pe care preoții, diaconii și dascălii o plăteau nu Ocârmuirii - și despre dezrobirea țiganilor mănăstirești. Conform articolului, robii mănăstirești din Moldova erau oameni liberi, iar cei ai statului urmau să primească libertatea oficială în una dintre următoarele ședințe ale politicienilor. Obștească Adunare hotărăște ca sumele strânse din dările foștilor robi să fie păstrate și folosite pentru răscumpărarea robilor boierilor. În articol, robia este numită **„cea mai grozavă enormitate socială”,** iar inițiativa desființării acestei instituții este lăudată. Cel care avea să fie unul dintre pașoptiști mulțumește domnitorului, miniștrilor și deputaților, însă nu uită să mulțumească și Bisericii (Kogălniceanu 1844: 1-2).

Pe 14 februarie 1844 a fost votată o altă lege în favoarea robilor. De data aceasta sedentarii și nomazii (dintre robii statului) au primit statutul de oameni liberi și au fost scutiți o perioadă de taxele datorate. Deși procesul eliberării romilor moldoveni a început în 1844, legea care a pus capăt întru totul sclaviei din Moldova a fost ratificată în timpul domniei lui Grigore Alexandru Ghica (1849-1856). În data de 28 noiembrie 1855, Ghica a scris *Consiliului Administrativ al Moldovei* despre necesitatea abolirii sclaviei, iar Divanul Public – între 10/22 decembrie 1855 – a votat pentru dezrobirea robilor care aparțineau boierilor și a fost de acord cu propunerea de despăgubire a foștilor proprietari. Sumele folosite pentru răscumpărarea acestora au fost luate o parte din fondul special strâns pentru aceste răscumpărări, fond constituit din taxele plătite de romii eliberați în 1844, și o altă parte din trezoreria Moldovei (Achim 1998: 109-111).

Concluzionăm că dezrobirea „țiganilor” din Moldova pare să fi fost un proces precedat de tendințe pecuniare ale statului (adică impozitarea), intenții care au fost amestecate cu cele de natură politică și morală, însă între toate aceste cauze ale eliberării probabil că cel mai mult au cântărit motivele de natură politică.

3.4. Țara Românească și înlăturarea flagelului

În 28 martie 1843 au fost eliberați o parte dintre țiganii statului. Urmând obligației de sedentarizare, în ziua de 9 septembrie, boierii au fost constrânși de legiuitor ca în termen de un an și jumătate să-și așeze robii nomazi în locuințe aflate pe moșiile lor sau ale altor boieri. După aproape patru ani de la eliberarea unora dintre țiganii statului, în data de 23.02.1847, domnitorul Gheorghe Bibescu a propus Adunării Obștești a Țării Românești să-i elibereze pe robii mănăstirilor, eparhiilor etc. Cei zece mii de romi au fost eliberați fără despăgubiri. După cuvântarea

mitropolitului, probabil că Potra se referă la Neofit, legea dezrobirii robilor mănăstirilor, episcopiilor, mitropoliilor și așezămintelor publice a fost votată în unanimitate (Potra 1939: 113). Întrucât Biserica nu a cerut despăgubiri pentru robii eliberați, avem o altă dovadă a existenței dimensiunii morale a dezrobirii.

Fiind adeptul acelorași coordonate politice, Barbu Știrbei, fratele domnitorului Gheorghe Bibescu, a cerut desființarea ultimei categorii rămase de robi (robii boierilor). Prin urmare, *Legea pentru emancipația tuturor țiganilor din Principatul Românesc* a fost ratificată pe 20 februarie 1856, iar boierii foști proprietari de țigani au primit câte zece galbeni pentru fiecare rob pe care l-au deținut, urmând ca plățile să fie încasate eșalonat (Ionescu 2012a: 17-18). În pofida acestui fapt, ca și în Moldova, dimensiunea morală a dezrobirii este articulată și confirmată și de gestul multor boieri care și-au eliberat robii fără a emite pretenții din partea statului. Potra ne informează că 420 de proprietari au eliberat 2.611 romi (Potra 1939: 115).

Deși am văzut că moldovenii i-au eliberat pe robii mănăstirilor în anul 1844, la sfârșitul lunii ianuarie, pe cei ai statului la distanță de patrusprezece zile și pe cei ai boierilor cu aproape 12 ani mai târziu, subliniem că nu aceștia au avut prima inițiativă de lege. Altfel spus, prin legea votată în 1843, politicienii din Țara Românească au fost primii care au promulgat și validat legi privind schimbarea statutului juridic avut de romi.

Urmând informațiilor precizate, avem următorul grafic: Moldova și-a eliberat robii începând cu cei care au aparținut Bisericii, apoi a continuat cu cei ai statului și, urmând unui proces de legiferări care a ținut aproape 12 ani, a finalizat cu scoaterea din robie a celor mai urgisiți dintre robi, cei ai boierilor. În Țara Românească procesul eliberării a început cu robii statului, a continuat cu cei ai Bisericii și, după trecerea a 13 ani, s-a încheiat cu cei ai boierilor.

4. Schițare a situației sociale a romilor (1856-1942)

Începând cu 20 februarie 1856, statutul juridic al tuturor romilor a fost schimbat, aceștia au devenit oameni liberi cu drepturi și, bineînțeles, îndatoriri sociale. În acest nou context, în decurs de mai multe decenii, unii dintre ei și-au depășit condiția socială, au reușit să se adapteze cerințelor și să aibă profesii bine văzute în societate, însă cei mai mulți nu au putut urma procesului de incluziune socială. Potra afirma că unii dintre copiii țiganilor agricultori, care au ajuns gospodari însemnați, **erau profesori, avocați, preoți, medici, ofițeri** etc. (Potra

1939: 121-122). Pe de altă parte, trebuie amintit că libertatea primită a însemnat și incluziune prin asimilare, adică pierderea identității etnice, fapt care a intrat în contradicție cu modul în care nomazii se raportau la libertate.

Situația sedentarilor. După eliberare cei mai mulți dintre romii sedentari s-au aflat în imposibilitatea de a se întreține, de a avea grijă de familiile lor, motiv pentru care au cerut foștilor proprietari să le permită să rămână în casele în care au trăit, aflate pe moșiile acestora, și să-și păstreze locurile de muncă, să-i lase să-și desfășoare activitățile cu care s-au deprins, urmând ca în felul acesta să-și asigure cele necesare traiului zilnic. Altfel spus, după cum este și firesc când omul este nevoit să facă o trecere bruscă de la un mod de viață la altul, deși aveau statutul oamenilor liberi, cei mai mulți dintre ei au rămas, cel puțin într-o primă etapă, în stare de semidependență față de boieri.

După trecerea mai multor ani, situația socială a unora dintre aceștia s-a schimbat, fiindcă trecerea timpului le-a oferit posibilitatea să înțeleagă ce presupune noul statut, adică cum să folosească libertatea primită, însă cei mai mulți dintre ei, aflându-se la limita subzistenței, au rămas neadaptați cerințelor sociale. Sărăciei, pe care o gândim ca pe unul dintre factorii inadaptabilității, i s-au alăturat lipsa educației formale și, în același timp, tendința celor mai mulți dintre majoritari de a-i marginaliza, dublată de lipsa de încredere a romilor în capacitățile proprii, complex de inferioritate care a dus la o formă de automarginalizare.

Situația nomazilor. Fiindu-le firesc să se deplaseze, corturarii sau nomazii nu au fost nevoiți să-și schimbe brusc modul de viață, iar faptul că meseriile lor (erau spoitori, căldărari, fierari, pieptănari etc.) au avut căutare, le-a permis să rămână în societatea românească fără a-și dori să se amestece identitar cu românii. Acesta este motivul pentru care în anul 1942, anul deportării lor în Transnistria, nomadismul romilor încă era parte constitutivă a firescului epocii.

Transformările societății românești – începute înainte de anul 1848 și continuate în următoarea parte a sec. al XIX-lea, respectiv unirea celor două Principate (1859), reformele din timpul lui Cuza și dobândirea independenței, toate acestea fiind încununate de realizările anului 1918 - nu au dat timp romilor să se adapteze. Cu alte cuvinte, iată una dintre urmările lipsirii de libertate, o consecință negativă care îi urmărește și astăzi pe mulți dintre romii din România, însă nu doar pe aceștia, credem că și pe cei care trăiesc în proximitatea lor. Altfel spus, manifestările necorespunzătoare ale unora dintre romi sunt suportate de societate, adică ele nu sunt doar ale lor, ci și ale societății românești, care neputincioasă fiind nu a căutat cu toată seriozitatea să-i ajute să devină de folos binelui comun. Mai mult de atât, fiind ai societății, cred că sunt și ai noștri,

fiindcă societatea este constituită din oameni. Cine se dezice de ce îi aparține, acela renunță la o parte din ceea ce este. Acesta este motivul pentru care credem că necinstea pe care unii dintre romii români o fac României, în plus de tendința unora dintre ei de a refuza incluziunea socială, este și efectul ținerii forțate a acestora în stare de robie.

Așadar, în perioada 1856-1942, cei mai mulți dintre ei s-au aflat într-o etapă de internalizare a noului statut, iar în anul 1942 unii dintre romi s-au trezit într-o realitate crudă, nedespărțită de ură, superioritate și, ținând cont de acestea, de atrocități greu de imaginat. Pentru că evenimentul Transnistria trebuie cunoscut, fiind o parte de netăgăduit a istoriei romilor și românilor, vom încerca să înțelegem care au fost motivele deportării, dacă Antonescu a cerut expulzarea din motive rasiale, și vom prezenta etapele care au urmat până la întoarcerea acestora în țară.

5. Mareșalul Antonescu și decizia deportării romilor

Fără ca cineva să poată să pună la îndoială aceasta, subliniem că deportarea romilor nomazi și a unora dintre cei sedentari a fost un eveniment istoric care a marcat viețile romilor de atunci și a celor de după, care a lăsat urme adânci în mințile acestora. Totul a început la câțiva ani de la izbucnirea celui de-al Doilea Război Mondial, în anul 1942, când soarta nomazilor și a altor romi, care au fost considerați infractori, a fost hotărâtă de cei care ar fi trebuit să caute să-i integreze social, să-i ajute să-și schimbe înțelegerea și să le ușureze traiul.

Vorbind despre expulzare, Ionescu prezintă mai multe documente care au vizat restricționarea libertății nomazilor începând cu anul 1940 (Ionescu 2012b: 122-135), deci înainte de anul în care a avut loc deportarea. Mai mult de atât, făcând referire la unele exemple din istorie, acesta caută să arate că ura europenilor față de romi este veche și că aceasta a fost concretizată într-o politică de excludere care a început în Evul Mediu, prin mai multe legi ce au vizat limitarea drepturilor și chiar uciderea romilor, și și-a atins apogeul în Germania (1939-1945) (Ionescu 2012b: 47-66; vezi și Taylor 2021: 179-230). De altfel, în conformitate cu afirmațiile lui Ionescu, aducem în discuție faptul că țiganii nomazi nu erau doriți de românii din unele județe, fapt care validează existența tensiunilor dintre unii români și romii nomazi și înainte de 1942. Spre exemplu, în anul 1922 prefectura județului Cojocna (Clujul interbelic) a decis scoaterea din județ a țiganilor nomazi, pe motiv că erau un pericol pentru siguranța locuitorilor (Năstasă *et al.* 2001: 78).

Luând în calcul informațiile oferite de Vasile Ionescu, deducem că acesta caută să demonstreze că măsurile privind limitarea libertăților romilor nomazi nu au fost specifice doar contextului anului 1942, ci au fost neseparate de superioritatea etnică și de tendința de epurare rasială - manifestare nefirească care nu a fost doar a românilor - idee ce este susținută de cei mai mulți dintre romii intelectuali și nu doar de aceștia. Alăturându-se direcției promovate de Ionescu, Grigore, Adrian Nicolae Furtună, Ian Hancock, Mihai Neacșu etc., și Jean Ancel este convins că deportarea romilor a avut ca scop: **„lichidarea, dar nu prin execuții"** (Ionescu 2012b: 11). Deși politica antonesciană a fost în mod clar antițigănească, este de amintit că nu doar romii au căzut sub incidența legilor ratificate de guvernul acestuia, ci și evreii și 2.000 de inochentiști (Achim 2004: VII). Despre inochentiști, vezi (David 1997: 285-299).

Conform unor informații oferite de părintele Atanasie Ștefănescu, care a făcut parte din Mișcarea Legionară și a fost închis la Aiud, persoanele cu handicap și țiganii nu au avut acces în grupare (Ștefănescu 2012: 151). Afirmația acestuia ne descoperă că romii nu se puteau alătura legionarilor, că nu erau primiți în grupare - probabil din cauza lipsei sentimentului de apartenență națională și a unei superficiale sau deloc asumări a Ortodoxiei - fapt care conturează percepția pe care o aveau oamenii epocii față de ei.

Dacă am discutat despre limitarea spațiului de mișcare, menționăm că în România deplasarea nomazilor a fost restricționată și pe fondul apariției epidemiei de tifos exantematic, boală care a provocat moartea multora dintre romii deportați în Transnistria. Luând în calcul frica generală care a cuprins societatea românească în perioada despre care vorbim, teama generată de război și de boală, credem că măsurile prin care a fost restricționată deplasarea nomazilor au fost necesare, fapt pentru care vom oferi câteva informații despre apariția și evoluția bolii. Se pare că până în 1916 au fost înregistrate doar cazuri izolate de tifos, bolnavii au fost dintre romii care trăiau la marginea orașului București. Începând cu anul 1916, pe fondul invaziei Austro-Ungare, cazurile s-au înmulțit din cauza refugiaților veniți din Serbia. Toate acestea, coroborate cu intrarea României în Primul Război Mondial, au făcut ca epidemia să izbucnească în Moldova, însă tifosul a fost eradicat. Molima a reapărut în România în anul 1941, într-un lagăr de concentrare în care munceau prizonierii ruși, însă și de această dată, în anul 1942, pericolul extinderii a fost înlăturat. Focare similare au izbucnit în rândurile evreilor deportați în Basarabia în 1941, iar în următorul an în Transnistria (Jeican *et al.* 2015: 83-90).

Focalizându-ne atenția asupra controversatului Ion Antonescu, în conformitate cu gândirea maiorului Ilie Schipor - care pare a fi tributar opticii

militare și, după cum este și firesc în cazul acestora, înțelegerii care presupune punerea pe primul loc a scopului național - notăm că mareșalul a fost un militar de carieră, persoană care și-a ghidat activitatea îmboldit de dorința firească de a recupera Bucovina, Basarabia și Transilvania (Antonescu 1990: 5-16).

Antonescu a afirmat că Transnistria a fost ocupată pentru ca țara să nu ajungă dependentă din punct de vedere economic de Germania, că a ocupat-o pentru întreținerea armatei (Ciucă 1995: 168). Mai mult decât atât, a menționat că evreii deportați în Transnistria au fost salvați în felul acesta de la exterminare și că numărul morților a fost exagerat. Mult mai clar spus, deportările evreilor din Bucovina și Basarabia au avut ca motive siguranța politică și pe cea militară (unii dintre evrei erau considerați spionii rușilor) și binele lor, întrucât se pare că germanii i-au cerut mareșalului să-i trimită în lagărele lor de muncă (Ciucă 1995: 173-175).

Prezentându-l într-o lumină oarecum pozitivă, Ioan Dan crede că Antonescu a fost un conducător care a căutat să românizeze economia țării, că nu a fost antisemit, ci doar ostil celor care au subjugat economic țara. Despre mai puțin cunoscuta problemă a romilor, istoricul afirmă că Antonescu nu a avut în vedere moartea acestora, că a cerut scoaterea lor din capitală, însă nu înainte de a fi gândite soluții viabile, adică înființarea unor sate temporare în bălțile Dunării, locuri în care țiganii să se ocupe cu pescuitul și să fie folosiți în Bărăgan ca mână de lucru pentru proprietarii mari (Dan 2005: 183-219). Planurile de construcție au rămas neconcretizate, ele nu au existat de la începutul guvernării lui Antonescu. Deci, în 7 februarie 1941 mareșalul a fost lipsit de posibilitatea trimiterii lor în Transnistria, teritoriu care a intrat în administrarea României în luna august, motiv pentru care s-a gândit să construiască mai multe sate cu câte 5.000- 6.000 de familii (Achim 2004a: IX-X).

Considerăm că precizările cu privire la evreii deportați în Transnistria sunt importante pentru a înțelege contextul în cadrul căruia a fost luată decizia de schimbare forțată a domiciliului romilor. Ținând cont de acest aspect, Achim crede că politica antonesciană a țintit epurarea etnică prin scoaterea în afara țării a persoanelor neasimilate și înlocuirea acestora cu românii aflați în afara granițelor, motiv pentru care vede deportările țiganilor și ale evreilor ca pe o etapă a acestui deziderat (Achim 2004a: XI).

În ceea ce privește expulzarea romilor, Antonescu menționează:

> Din cauza camuflajului, populația orașelor era, noaptea, terorizată de bande sau de indivizi, de multe ori înarmați, care jefuiau și uneori chiar omorau. Autorii

> erau țiganii. Toți cereau împușcarea lor. Am pus să se studieze facerea unor sate în Bărăgan pur țigănești. Transnistria ducea mare lipsă de brațe. Atunci am hotărât ca țiganii care aveau la activul lor crime sau mai mult de trei furturi să fie deportați în Transnistria (Ciucă 1995: 176).

Despre o asemenea bandă care ar fi operat în județul Mehedinți și ar fi ucis nouă persoane și pe copilul care a asistat la actul infracțional, copil ucis prin spânzurare, amintește și părintele Ștefănescu. Foarte interesantă este și mărturia scriitorului legionar Vasile Posteucă (1912-1972) despre ministrul de Interne Alexandru Roșianu (1892-1941). Posteucă afirmă că bandele de țigani din cartierul Dudești, care în 21 ianuarie 1941 au jefuit magazinele și au intenționat să dea foc caselor, au operat la ordinul ministrului care a urmat indicațiile lui Antonescu și că toate acestea au fost gândite pentru a-i compromite pe legionari (Ștefănescu 2012). În cazul în care informațiile oferite de părintele Ștefănescu ar fi adevărate, afirmația lui Antonescu nu ar mai avea nicio bază, ar rămâne adevărată, însă ar aparține unei realități fabricate pentru atingerea obiectivelor avute.

Fiindcă motivul deportării este pus în legătură cu infracționalitatea unora dintre romi și cu lipsa contribuției la binele comun sau social, amintim că în cadrul unei dispute deschise/publicate, care gravitează în jurul disocierii, respectiv asocierii procesului de exterminare a romilor cu cel al evreilor, găsim afirmația conform căreia *sinti* (romii din Germania) și romii au fost ucisi în lagărele de exterminare din cauza faptului că au fost antisociali, criminali și spioni (Yahuda, Milton 1992: 516), afirmație oarecum similară cu cea a mareșalului. Deducem că guvernul a perceput prezența romilor ca pe un pericol social, iar măsurile ce urmau să fie luate probabil au fost considerate necesare, pertinente și umane. Deși este imposibil de arătat dacă toate grupurile infracționale aduse în discuție au fost constituite din romi, rămâne incontestabil faptul că în Transnistria au ajuns și au murit și o parte dintre femeile, copiii și bătrânii acestora.

5.1. Evenimentul Transnistria/Bug și atrocitățile lui

Fiind o parte a istoriei noastre mai puțin cunoscută sau poate intenționat ocolită, abordată de către istoricii români și mai ales romi imediat după anul 1990, deportarea romilor în Transnistria a ajuns să fie dezbătută cu seriozitate,

„născând" atât păreri pro, cât și contra. Se pare că după o perioadă în care a fost discutată și problema oarecum spinoasă a romilor, căutându-se „soluții" pentru rezolvarea acesteia, mareșalul Antonescu a ordonat scoaterea forțată din țară a nomazilor, iar ca urmare a acestei dispoziții, prin ordinul cu nr. 26.756/1942, Cabinetul Militar a cerut Ministerului Afacerilor Interne să întocmească un studiu detaliat cu privire la deportarea acestei categorii de romi (Achim 2004a: 3). Prin ordinul 33.911 din 17.05.1942, Ministerul Afacerilor Interne a cerut Direcției Generale a Poliției să facă un recensământ al țiganilor nomazi și sedentari, indicând poliției să îi înregistreze pe romii care au săvârșit infracțiuni și care sunt în imposibilitatea de a se întreține, pe cei ce sunt: „[...] o povară și un pericol pentru ordinea publică" (Ionescu 2012b: 137-138; vezi și Achim 2004a: 5; Ioanid *et al.* 2009: 268-269). Desprindem din cele scrise că prima etapă a expulzării i-a avut ca țintă pe nomazi, iar următoarea pe țiganii infractori dintre cei sedentari (Achim 2004a: 9-10; Ionescu 2012b: 9-10).

Dacă am văzut care au fost motivele invocate de cei care au hotărât scoaterea forțată a romilor din țară, este necesar să prezentăm și abuzurile săvârșite de autorități, urmând ca după tratarea sumară a acestei etape să vorbim despre atrocitățile care au avut loc în teritoriul aflat la granița cu Ucraina.

Deplasându-se de la vest la est, țiganii nomazi au fost conduși sub pază armată (Ionescu 2012b: 154-156). De asemenea, urmând rutele maritime ale Dunării până în portul Occeacov (Ionescu 2012b: 171-173), au fost transportați pe apă sau cu trenul, cazul sedentarilor (Ionescu 2012b: 236-238; vezi și Ioanid *et al.* 2009: 293-294). Având în vedere dispozițiile care au fost date organelor polițienești și nefirescul expulzării, este de precizat că au fost deportate și familiile celor care se aflau pe front, rudele apropiate ale romilor care au fost mobilizați pentru apărarea țării (Ioanid *et al.* 2009: 283). Scriind Inspectoratului General al Jandarmeriei, Ministerul Afacerilor Interne confirmă că plângerile țiganilor aflați pe front sunt întemeiate (Achim 2004a: 302-303).

Niște spoitori opriți la graniță de autorități i-au cerut regelui să ordone poliției să-i lase în țară. Aceștia au menționat că provin dintr-o familie a căror bărbați au luptat în Războiul de Independență și că ei au luptat în Cele Două Războaie Mondiale. Speriați de moarte, spoitorii au afirmat: „[…] noi nu trebuie să plecăm, ci hoții și derbedeii, care fac rău societății" (Ioanid *et al.* 2009: 314-315); casele și bunurile sedentarilor, au trecut în posesia statului (Ionescu 2012b: 243-244), iar hrana necesară călătoriei a fost lăsată în grija deportaților (Ionescu 2012b: 247-248; Achim 2004a: 247-250); unii dintre jandarmi i-au amenințat cu expulzarea și pe țiganii care nu au fost trecuți în tabelele întocmite de autorități.

Deci, alimentându-le frica, aceștia au căutat să exploateze situația și să obțină foloase materiale; o parte dintre cei care nu au fost selectați pentru a fi deportați și-au urmat rudele; până când situația a fost clarificată, chiar și unii dintre români, pe motiv că au fost asociați cu țiganii, au urmat drumul către Bug (Ioanid *et al.* 2009: 345-350; Ionescu 2012b: 275-276; Furtună 2015: 37); șase familii de turci au fost deportate din același motiv. Autoritățile județului Oceacov notează **că au fost deportate și 62 de familii de români alături de cele șase de turci** și de multele familii de țigani (Ioanid *et al.* 2009: 376); frica de expulzare i-a determinat pe mulți dintre romii înstăriți să-și vândă bunurile pe sume derizorii, iar unii au plătit ca alții să fie trecuți pe liste în locul lor (Ionescu 2012b: 277-280); caporalul Dumitru Neagu, decorat cu Virtutea Militară, i-a scris prefectului să-i trimită familia înapoi în țară (Achim 2004a: 264-265), iar soldatul Gavrilă Baldovin a cerut ca soția și cei șapte copii să-i fie aduși acasă (Achim 2004a: 300-301); niște romi considerați periculoși s-au sustras ridicării pentru deportare și s-au ascuns în București. După ce au fost găsiți de organele de poliție, pentru a nu fi arestați, rudele acestora au aruncat cu pietre în jandarmi, fapt pentru care Legiunea de Jandarmi însărcinată cu recuperarea lor a propus deportarea tuturor țiganilor care au participat la revoltă (Ionescu 2012b: 293-294) etc.

Conform mărturiilor date de supraviețuitori, romii au fost mințiți că vor primi case și pământ; sedentarii au fost transportați în vagoane destinate transportului de animale, înghesuiți și ținuți cu puțină mâncare; în timpul drumului care a durat două luni și jumătate, căldărarii și-au pierdut tot avutul, adică caii, catârii, vitele, căruțele, aurul etc. (Furtună *et al.* 2012: 17-20; Ioanid *et al.* 2009: 91). Unii dintre supraviețuitori afirmă că în cazul în care murea cineva în tren, după oprirea între stații, trupul neînsuflețit era îngropat nu departe de calea ferată (Năstasă *et al.* 2001: 606). O femeie romă, care în drum spre Transnistria a născut gemeni, pentru că nu avea cum să-i care pe amândoi, l-a lepădat pe unul dintre copii pe marginea drumului (Ioanid *et al.* 2009:180-181; Furtună et al. 2012: 63). De asemenea, copiii bolnavi de tifos sau cei muribunzi au fost părăsiți de familiile lor în timp ce se retrăgeau din calea frontului (Năstasă *et al.* 2001: 623); din gara Trihati și până la ferma unde trebuiau să ajungă, la Caranica Mică, au mers continuu, deși în coloană erau copii și bătrâni (Ioanid *et al.* 2009: 78-79).

Indignat de decizia mareșalului, de nedreptatea făcută romilor, cunoscutul liberal Constantin I.C. Brătianu, care a murit în 1950 în una dintre închisorile comuniste, i-a scris lui Antonescu. **Afirmând că sunt buni meseriași, că țara are nevoie de ei și că bunicii și străbunicii lor au trăit ca niște buni români și și-au vărsat sângele pentru patrie,** acesta își expune nedumerirea cu

privire la expulzare. Politicianul conchide că deportarea țiganilor, persecuția acestora, are să tragă România cu câteva secole înapoi (Ioanid *et al.* 2009: 333-334; Ionescu 2012b: 298-299). Întrucât intervenția liberalului nu a fost singulară, adăugăm că primarul comunei Dăești i-a cerut șefului de jandarmi să intervină pentru trei țigani fierari, motivând cu importanța meseriei acestora pentru comună (Achim 2004a: 277), iar locuitorii români din comuna Puțuri (județul Dolj) au scris autorităților să-i scoată de pe liste pe țiganii din comuna lor, oameni despre care au afirmat că sunt foarte buni meseriași, cinstiți, harnici, familiști și de folos comunității (Ionescu 2012b: 270).

În ziua de 9 octombrie 1942, Inspectoratul General al Jandarmeriei raportează Ministerului Afacerilor Interne că deportarea țiganilor nomazi/corturari, care a început în prima zi a lunii iunie, a fost încheiată în ziua de 15 august 1942. Prin urmare, cei 11.441 de nomazi au fost scoși din țară, iar cei 13.176 de sedentari (văzuți ca fiind criminali, hoți, persoane care trăiau din săvârșirea infracțiunilor) au fost expulzați până în ziua de 16 septembrie a aceluiași an. Mai mult de atât, cei 18.262 țigani sedentari rămași nedeportați aveau să părăsească țara cât mai curând. Urmând unui calcul simplu, rezultat din tabelele întocmite de jandarmerie, din cei 24.686 de romi lepădați în Transnistria în 1942, suma numărului de nomazi și sedentari plus încă 69 de persoane, 12.953 au fost copii, respectiv 6.714 copii nomazi, 6.209 copii ai sedentarilor și 30 ai infractorilor de curând eliberați (Achim 2004a: 268-271; Ionescu 2012b: 82). Numărul celor deportați în anul 1942 a reprezentat 12% din populația totală a acestora. Calculul ține cont de recensământul făcut în anul 1930, numărătoare conform căreia în țară trăiau 265.501 romi (Furtună *et al.* 2012: 15).

Este de știut că sedentarii rămași, care fuseseră aleși pentru următorul transport în Transnistria, au avut șansa ca ordinul să fie revocat în luna octombrie, atunci când autoritățile au hotărât să fie expulzați doar cei care erau un real pericol pentru ordinea și siguranța publică. Chiar și în această situație, contrar ordinului de revocare din 13 octombrie 1942, până în luna decembrie 1943 au mai fost deportați câteva sute (Ionescu 2012b: 81-82).

Sigur că toate acestea sunt de pus și în relație cu frica generată de războiul care se afla în derulare, cu teama ce în decursul istoriei i-a animalizat pe mulți dintre cei care au trăit cu sentimentul morții iminente. Fără intenția de a generaliza, este de precizat că omul lipsit de repere duhovnicești și neamenințat de legile sociale se manifestă urmând impulsurilor bolnave ale minții lui lipsite de relația cu Dumnezeu. În acest sens, argumentând, amintim de comportamentul cioclilor, a celor care în timpul epidemiei de ciumă bubonică, numită și ciuma lui Caragea, s-au manifestat animalic, le-au violat pe unele dintre femeile muribunde, i-au prădat pe

oamenii sănătoși etc. (Ghica 1884: 25-27). Cu toate acestea, fiindcă mai mult de jumătate din numărul total de expulzați au fost copii, „derapajele de înțelegere" sunt de neacceptat, în sensul în care am putea găsi justificări celor care le-au hotărât soarta. Prin urmare, cel puțin până în etapa aceasta a cercetării noastre, conchidem că este important să înțelegem și să acceptăm că ceea ce s-a întâmplat în Transnistria, premeditat sau nu, a fost un rău care este echivalentul atrocității.

5.1.1. Condițiile inumane, abuzurile sexuale și morțile romilor deportați

La scurt timp după sosirea în Oceacov, unii dintre romi au murit (Ioanid *et al.* 2009: 382-385), motiv pentru care prefectul informează autoritățile de la București că nu are efectiv militar pentru paza țiganilor care îmboldiți de frig și de foame și, după cum am precizat, pe fondul morții unora dintre ei (zilnic mureau 10-12 persoane) își doreau să plece spre Odesa și de acolo înapoi în țară (Achim 2004a: 320-321). Cei care aveau 12 ani împliniți (chiar și fetele) erau obligați să muncească (Achim 2004b: 55). Negăsindu-i în posesia armelor de foc, autoritățile militare și poliția le-au confiscat toți banii (158.845 lei) celor așezați în Tridubi, județul Golta (Achim 2004a: 290-291). În plus de toate acestea, hrana alocată romilor a fost insuficientă și necorespunzătoare condițiilor de mediu, frigului care cere un aport caloric mai mare. Persoanele trecute de 6 ani urmau să primească 400 grame de pâine pe zi, iar celor mai mici de vârsta menționată le erau alocate doar 200. În afară de făina necesară obținerii pâinii, de trei ori pe săptămână, primeau la prânz o mâncare caldă făcută din cartofi, iar duminica aveau parte și de ceva carne (Achim 2004b: 8; vezi și Rergo *et al.* 2011: 26-28).

În 18 martie 1943, pretorul raionului Berșad a scris prefecturii județului Balta despre prezența inutilă a țiganilor. Acesta afirma că efectivul de muncă este asigurat de localnici și că romii, care sunt lipsiți de cele necesare traiului, de haine și încălțări, comit infracțiuni, motiv pentru care „constituie un balast greu de suportat" (Rergo *et al.* 2011: 24). Pentru că s-a opus unui ofițer german care a intenționat să întrețină relații sexuale cu ea în fața soțului ei, unei țigănci nu foarte tinere i-au fost tăiați sânii cu sabia, ulterior sângerarea i-a provocat moartea. Pentru a scăpa de un eventual viol, femeile tinere se dădeau pe față cu funingine (Ioanid *et al.* 2009: 236) sau, conform lui Ancel, se rădeau pe cap și se îmbrăcau bărbătește (Ionescu 2012b: 26-29). Conform unor mărturii, acestui comportament inuman i-au căzut pradă și unele copile de șapte/opt ani, existând și situații când soldații îi obligau pe romi să se culce cu surorile sau cu fetele lor,

iar după consumarea acestui episod, femeile umilite erau violate de soldați (Furtună *et al.* 2012: 47).

Din darea de seamă a autorităților județului Oceacov, redactată în ziua de 5 decembrie 1942, aflăm că din cauza condițiilor inumane de trai țiganii au ajuns trupuri scheletice, că mureau între zece și cincisprezece pe zi și că numărul morților, până în ziua întocmirii raportului, era de 309 persoane. Mai mult de atât, autoritatea care a întocmit raportul se arată îngrijorată cu privire la soarta țiganilor, afirmând că lipsa hranei, frigul, lipsa medicamentelor și a hainelor groase vor face și mai multe victime (Ioanid *et al.* 2009: 374-375).

În comuna Steiberg, germanii au împușcat 35 de țigani, iar în Balșaia-Karanika, 150 de persoane au murit de foame, fiindcă nu au putut să-și gătească mălaiul primit. Se pare că pentru a se încălzi au folosit lemnăria caselor, școlii și a grajdurilor, însă lipsa materialului lemnos a dus la decesul acestora. Situația a fost agravată și de cele unsprezece zile în care nu și-au primit rația (20-31 noiembrie 1942) și timp de o lună nici puținii cartofi. Memoriul colonelului Moldoveanu Constantin și al maiorului Varro Alexandru ne descoperă gravitatea situației, citățm: „[...] așa că țiganii mor mai rău decât animalele și sunt îngropați fără preot" (Achim 2004b: 56-59). În casele cu două sau trei camere ale localnicilor evacuați – în Covaliovca, Varușino și Androtefca – au fost îngrămădite între 25 și 40 de persoane. Din cauza lipsei lemnelor și a hainelor, frigul a produs degerături unora dintre ei, iar făina de orz sau ovăz nu le-a fost adusă uneori și câte opt zile, motiv pentru care romii au săvârșit nenumărate furturi (Ioanid *et al.* 2009: 393-400). Conform notei informative din 12.01.1943, între 26 decembrie și data scrierii respectivei note, în Oceacov au murit 293 de romi, dintre care 127 au fost copii. Creșterea numărului de morți a avut ca motiv și tifosul, boală care s-a alăturat decimării acestora pricinuită de foame și de frig (Achim 2004b: 85-86). În luna decembrie 1942, pretorul Raionului Landau (Albu Nicolae) înștiința că din cei 7.500 de romi au mai rămas în viață între 1.800-2.400, cauza fiind tifosul apărut pe fondul îngrămădirii în spații insuficiente (Achim 2004b: 437; vezi și Ioanid *et al.* 2009: 117-122).

În martie 1943, jandarmii din Berezovca raportau despre morțile a sute de țigani din Covalevca. Țiganii au fost mutați în comunele apropiate pentru a fi folosiți la muncă, însă pe fondul lipsei de organizare, a adăposturilor adecvate și a hainelor groase au murit, iar trupurile neînsuflețite au fost lăsate în câmpurile unde au muncit. În acest neprielnic context, nemulțumiți de faptul că au fost nevoiți să le cedeze casele, localnicii i-au scos pe cei rămași în viața din locuințe și, neavând unde să se adăpostească, i-au condamnat la moarte prin înghețare (Achim 2004b: 147-148).

În mai 1943, jandarmii din Golta au scris Inspectoratului General al Jandarmeriei din București despre faptul că evreilor și țiganilor de aici nu li se dă mâncare de luni de zile (Achim 2004b: 186-187). Conform scrisorii postului de jandarmi din Covalevca, trimisă Legiunii de Jandarmi din Berezovca, țiganii care au îndrăznit să părăsească locațiile în care au fost așezați, fiind îmboldiți de foame, au fost împușcați de jandarmii postului Trihati (Achim 2004b: 196-198). La Varușino, unde deportații au muncit când au fost solicitați, porumbul pe care l-au primit a fost amestecat cu nisip, iar boabele insuficient măcinate, fapt care a redus rația acestora cu 75% (Ioanid *et al.* 2009: 414). În județul Berezovka, conform unei note a Cabinetului Militar din 20 mai 1943, erau 3.000 de morți, iar unele familii, pentru suplimentarea rației de hrană, își ascundeau morții în case (Ioanid *et al.* 2009: 417). În iunie 1943, unele dintre femeile romilor erau complet goale, motiv pentru care Prefectura județului Golta, pentru a evita morțile acestora atunci când căldura avea să treacă, a cerut Direcției Muncii din Odesa să le trimită haine (Achim 2004b: 224).

Autoritățile au decis să-i pedepsească pe țiganii care refuzau să muncească (primeau 25 de lovituri) și pe cei care fugeau din comunele în care aveau domiciliul obligatoriu (erau închiși) (Ioanid *et al.* 2009: 437). În Berșad, în condițiile în care erau aproape goi, iar afară frig, țiganii au fost obligați să muncească fără să primească de mâncare și să doarmă pe câmp (Ioanid *et al.* 2009: 454-455). Morții erau aruncați în groapa comună (Ioanid *et al.* 2009: 100). Mare parte dintre nomazii care nu au ajuns în posesia unuia dintre cele peste 500 de bordeie (case pe jumătate în pământ), construite special pentru ei pe malul Bugului, au murit de frig (Ioanid *et al.* 2009: 145-146; Furtună et al. 2012: 31), iar alții au murit bombardați (Ioanid *et al.* 2009: 198). Pentru că uneori unii dintre oamenii care participă la război sunt stăpâniți de o ură nejustificabilă, amintim că patru copii romi, care au furat niște struguri necopți, au fost puși de soldații germani să-și sape gropile și să intre în ele, apoi au fost împușcați (Ioanid *et al.* 2009: 220).

5.1.2. Canibalismul romilor - o alternativă pentru supraviețuire

Antropofagia este un subiect delicat care generează repulsie, temă care nu a ocolit istoria romilor români. Așadar, se pare că din dorința de a supraviețui unii dintre romii deportați au mâncat pisici, câini, șobolani **și carne de om**. Conform mărturiilor unor supraviețuitori, au existat cazuri când rudele

apropiate ale celor morți de curând i-au fript și i-au mâncat, refuzând să împartă „hrana" cu cei care nu au aparținut familiei, însă și situații când părți din trupurile neînsuflețite aruncate în groapa comună au fost secționate și mâncate de romii aflați la limita subzistenței (Ioanid *et al.* 2009: 147; Năstasă *et al.* 2001: 610 și 625). Conform lui Bria Mihai, dintr-o femeie muribundă, aruncată în groapa comună, au fost tăiate bucăți de carne de pe șold și coapse, apoi au fost fripte și mâncate, ulterior a fost consumat întreg trupul (Ioanid *et al.* 2009: 204-205; Furtună *et al.* 2012: 38-39; Furtună 2015: 43). De altfel, întrucât este necesar să cunoaștem, este de menționat că nu doar romii au apelat la canibalism pentru a supraviețui, ci și evreii din lagărul Pecioara, nordul Transnistriei (Ionescu 2012b: 29-30).

Scriind despre chinurile pricinuite de foame și despre cruzimea omului ce refuză să-l miluiască pe cel aflat într-o asemenea situație, și Sfântul Vasile cel Mare amintește de canibalism. Fâcând referire la *IV Regi* 6, 25-30 (cf. și *Plângeri* 4, 10), acesta afirmă că: „Chinul foamei a silit adeseori pe mulți să calce chiar și legile firii, să mănânce adică trupurile celor de același neam cu ei, mama să-și mănânce copilul, să bage neomenos iarăși în pântece pe cel pe care l-a scos din pântece" (Sfântul Vasile cel Mare 2009: 152). Mențiunea Sfântului pare similară cu mărturia Enuței Spiridon, una dintre persoanele care au supraviețuit deportării, și anume: „Abia aștepta să moară unu, ca să-l taie să-l manânce [...] Aștepta să nască o femeie un copil, să-l taie să-l manânce [...] (Ioanid *et al.* 2009: 156).

Abordând sensibilul subiect al canibalismului, vrând să arate, credem că pe bună dreptate, că acesta și toate celelalte rele tratamente aplicate deportaților i-au afectat, Grigore crede că violurile, canibalismul, părăsirea copiilor muribunzi sau a bolnavilor bătrâni și neputincioși au scris în mentalul comun romilor nevoia de a tăinui această mare rușine, adică necesitatea de a nu vorbi despre suferințele din Transnistria. Pentru autoarea romă, atrocitățile cunoscute de romii expulzați au fost apogeul urii de rasă ce nu s-a „născut" în anul 1942, ci a existat ca extensie a libertății juridice care nu a dus și la libertate spirituală. Altfel spus, Grigore crede că, atunci când situația a fost prielnică politicii de epurare etnică, romii din România au fost trimiși în Transnistria pentru exterminare (Grigore 2012: 52-81; vezi și Neacșu 2016: 26-28).

În mod indubitabil canibalismul i-a afectat pe termen lung. Este cert că nu toți au mâncat carne de mort, însă și unii și alții au păstrat în mințile lor această traumă, lezare a minții care a avut urmări și în plan duhovnicesc. Problema consumului cărnii de om rămâne un tabu care este legat de înțelegerea lor dualistă, însă despre aceasta vom trata în capitolul al VI-lea.

5.2. Revenirea acasă

În primăvara anului 1944, armata rusească a împins frontul spre Transnistria, iar odată cu retragerea trupelor germane și române, deportații au înaintat spre România, înapoi spre casă. După cum am mai menționat, frigul, luna aprilie a fost friguroasă, și deplasarea forțată de împrejurări au făcut ca unii dintre copiii mici și bătrânii care nu au putut ține pasul să fie lăsați în urmă, pe marginea drumului (Ionescu 2012b: 32). După trecerea Nistrului și intrarea în țară fără aprobarea autorităților, romii au primit domiciliu provizoriu și au avut ordin să muncească (Achim 2004b: 462-463). Se pare că în anul 1944, când încă se afla la conducerea statului, Antonescu a ordonat proprietarilor de moșii să le asigure locuri de muncă și locuințe, subliniind faptul că nerespectarea acestui ordin va duce la mutarea lor pe proprietățile moșierilor disponibili (Năstasă *et al.* 2001: 641).

Înlăturarea lui Antonescu de la putere (23 august 1944) a însemnat și schimbarea politicii aplicate romilor, fapt datorită căruia aceștia au putut să-și exercite meseriile (Achim 2004b: 494-495). În afară de tratamentul rău și uneori inuman la care au fost supuși romii deportați atât în România (în drum spre Bug), cât și în Transnistria, este de scos în evidență că în timpul călătoriei de întoarcere în țară romii au primit ajutor din partea unor localnici ai zonelor traversate (Năstasă *et al.* 2001: 601 și 621), din partea unor soldați români și medici ucrainieni (Năstăsă *et al.* 2001: 613-614; Ioanid et al. 2009: 220-221), iar când au trecut granița, sătenii români le-au dat unora dintre ei haine, mâncare, paie ca să-și construiască colibe etc. (Furtună 2018: 44 și 47).

Conform documentelor, din cei aproximativ 25.000 de mii de romi expulzați s-au întors doar 14.000 mii (Achim 2004a: XX), deci în jur de 11.000 mii dintre ei au murit în Transnistria sau în drum spre România (Bițu 2016: 44). În pofida acestor statistici realizate pe baza documentelor, romul Vasile Ionescu, care a fost membru al *Comisiei Internaționale pentru studierea Holocaustului în România*, crede că numărul celor deportați și implicit al morților a fost mult mai mare. Se pare că ar fi murit 36.000 de mii - calcul făcut pe baza cererilor de despăgubire ale supraviețuitorilor - însă sunt păreri conform cărora morțile ar depăși numărul menționat (Ionescu 2016: 3-9; vezi și Petcuț 2017: 241). Urmând același palier de cercetare, Florinela Rușcea amintește despre 35.000 de mii de dosare depuse de *Ministerul de Interne al României la Ministerul de Interne al Germaniei*, dar și despre întreruperea negocierilor dintre România și Germania, în anul 1971, pe motiv că unele dintre dosare au fost falsificate (Rușcea 2019: 154).

Credem că falsificarea dosarelor a avut ca scop obținerea despăgubirii și că, în cazul în care acesta ar fi adevărul, nu romii lipsiți de școală le-au falsificat, ci

probabil liderii acestora (cei implicați) ajutați de niște români „binevoitori". Această strategie este folosită și astăzi, când unii dintre români și dintre liderii romi fac front comun pentru obținerea fondurilor europene, bani care uneori nu sunt folosiți în scopul cerut, nu ajung să fie investiți în proiecte reale care să folosească integrării sociale a romilor prin educație și plasarea lor pe piața muncii.

Vorbind despre faptul că nu există niciun document din care să putem afla că intenționalitatea autorităților a fost aceea de a-i extermina pe romi, rămânând oarecum reținut în a face afirmații care nu pot fi argumentate, Achim se întreabă dacă nu cumva Antonescu a gândit să-i omoare în felul acesta. Politica statului față de etnicii romi nu a fost cu mult diferită de cea pe care regimul antonescian a aplicat-o evreilor, iar morțile romilor, crede istoricul, au făcut ca evenimentul Transnistria să aparțină holocaustului (Achim 2004a: XXII; vezi și Ioanid *et al.* 2009: 51-53). Aflându-se la polul opus, Lucian Năstasă afirmă că expulzarea romilor nu a avut drept cauză ura de rasă, ci a fost „o chestiune de apărare a ordinii publice și asanare morală prin impunerea cultului muncii" (Năstasă *et al.* 2001: 19).

6. Concluzii

Existența sclaviei în Țara Românească, Moldova și sporadic în Transilvania este validată de multe documente și de unele legi. Ținând cont de acestea, putem spune că romii au fost parte a averilor domnitorului, boierilor și mănăstirilor, aspect care a oferit posibilitatea stăpânilor să-i folosească după bunul plac, însă fără ca aceștia să aibă drept de viață și de moarte asupra lor. Romii și-au redobândit libertatea pe fondul unor schimbări produse în Europa de lupta pentru supremația teritorială. În contextul acesta, unii dintre oamenii politici și religioși ai Țării Românești și Moldovei au urmat necesității înlăturării sclaviei, țintind unificarea teritoriilor românești și dobândirea mult doritei autonomii. Suntem siguri că motivelor menționate li se adaugă și cele de natură morală, însă este cert că schimbarea este de pus în relație cu o nouă mentalitate europeană.

Deportarea pare să fie înscrisă în politica de exterminare a neamurilor considerate inferioare, acțiuni ale ideologiei naziste. Antonescu a avut în vedere înlăturarea tuturor persoanelor pe care le-a considerat un pericol pentru societatea românească fie pentru că ar fi oferit informații dușmanului (cazul unor evrei), fie pentru că nu ar fi adus niciun folos societății (cazul romilor nomazi și al celor care trăiau din furturi). Este de evidențiat că sunt autori care afirmă că mareșalul nu a

vizat exterminarea romilor, alții care se întreabă dacă nu cumva a căutat să-i omoare în felul acesta și autori romi care cred că expulzarea a fost apogeul urii de rasă, urmare a eugenismului nazist, însă și a urii românilor față de romi.

În ceea ce mă privește, expulzarea a fost opera unei persoane care a gândit doar militar. Antonescu și-a dorit redobândirea teritoriilor pierdute și a căutat să-și atingă ținta mizând pe mașinăria de război a germanilor. În condițiile existenței unui patriotism poate maladiv, politica dusă de guvernul antonescian pare a fi justificabilă, însă în realitate vădește incapacitatea omului de a vedea dincolo de granițele etniei căreia aparține și dincolo de nevoile lui patriotice. Granițele rămân importante, sentimentul de apartenență națională este de importanță majoră, însă cred că aceste repere își păstrează necesitatea doar când sunt neseparate de ideea conform căreia viața fiecăruia dintre noi este un dar de la Dumnezeu, motiv pentru care nimeni nu are dreptul să pună în primejdie sănătatea fizică și sufletească a celorlalți.

III. INFLUENȚA BISERICII ORTODOXE ROMÂNE ASUPRA PERCEPȚIEI RELIGIOASE A ROMILOR ȘI GRIJA ACESTEIA PRIVIND INCLUZIUNEA LOR RELIGIOASĂ ȘI SOCIALĂ

1. Introducere

Petre Petcuț crede că Biserica Ortodoxă Română a avut un rol decisiv în procesul anulării libertății romilor, fiindcă a preluat poziția bizantină cu privire la sclavie (Petcuț 2017: 58-59). El scrie că există posibilitatea ca Sfântul Nicodim de la Tismana să fi cerut domnitorului țigani pentru a-i folosi la construirea Mănăstirilor Vodița și Tismana, fapt care a dus la existența sclaviei ca instituție (Petcuț 2017: 43). Într-o anumită privință istoricul rom are dreptate, atunci când afirmă că sclavia nu a fost străină bizantinilor, însă considerăm că aceste concluzii sunt ghidate de ostilitatea care-i însoțește pe mulți dintre neoprotestanții români atunci când aduc în discuție Biserica Ortodoxă și pe slujitorii ei.

Afirmații nefondate în legătură cu Biserica găsim și la alți autori. Probabil fără a lua în calcul faptul că eliberarea definitivă a romilor a avut loc în anul 1856 (robii boierilor din Țara Românească), iar legea secularizării a fost ratificată în anul 1863, Mictat Gârlan afirmă că Biserica s-a opus eliberării romilor și că această opoziție a fost întru totul înlăturată de Cuza prin legea secularizării (Gârlan 2011: 323), iar George Arun susține, fără a-și argumenta afirmația, că starețiii mănăstirilor au avut „seraiuri mai mici sau mai mari" (Arun 2019). Mai mult, Nicolae Gheorghe crede că robii mănăstirilor au avut o viață mult mai dificilă în raport cu cei ai boierilor (Biț u 2016: 43), Petcuț pune semnul egal între situația acestora (Pețcut 2017: 72), iar Achim se arată obiectiv, ocupă o poziție mult mai echilibrată, afirmă că robii mănăstirilor au avut o situație mai bună (Achim 1998: 32).

Ținând cont de acestea, este important să ne întrebăm dacă reprezentanții Bisericii au fost lipsiți de milă față de robii romi sau, înțelegând că nu se pot împotrivi fățiș legilor cu privire la ei, au avut în vedere binele acestora. Întrebarea este gândită ca o linie roșie a acestui capitol, iar răspunsul ne va ajuta să înțelegem poate mai bine mecanismele care au generat și menținut instituția sclaviei până în anul 1856.

Înainte de tratarea propriu-zisă, vrem să atragem atenția asupra unui articol despre sclavia romilor. Acesta a fost scris de părintele Marcel Radu Selișteși credem că se alătură textelor pe care le-a publicat din dorința de a semnala implicarea neomarxistă în procesul care are în vedere deteriorarea imaginii Bisericii Ortodoxe prin expunerea unei așa-zise intoleranțe față de comunitatea LGBT și, potrivit articolului, de romi.

Pentru că este nevoie să facem o delimitare între păcătos și păcat, între om și manifestarea necorespunzătoare a acestuia, este de precizat că Biserica are o atitudine tranșantă doar față de păcat, însă așteaptă continuu pocăința păcătosului, întoarcerea acestuia la firescul trăirii, la normalitate și Adevăr. Altfel spus, omul căzut din firesc crede că Biserica este „intolerantă", el o percepe în felul acesta pentru că ea se opune modului de viață anormal pe care-l vrea justificat și acceptat de toate instituțiile statului.

Revenind la articolul despre care vorbeam, părintele Marcel evidențiază că în mediile LGBT și în cele lipsite de importanța pe care oamenii din Biserică o acordă principiilor evanghelice circulă teoria conform căreia Biserica este vinovată de existența sclaviei romilor. În plus, clericul menționează că susținătorii teoriei vor ca Biserica să-și ceară iertare în mod oficial romilor. Încercând să demonstreze nevinovăția Bisericii, părintele aduce câteva contraargumente, și anume: amintește de grija față de romi a Sfântului Mitropolit Antim Ivireanu; îl aduce în discuție pe Mitropolitul Neofit Cretanul (1738-1753), care în anul 1746 a impus eliberarea robilor mănăstirești și a celor care au aparținut mitropoliei, fapt pentru care a intrat în conflict cu boierii; menționează că arhimandritul Iosofat Snagoveanu, care a fost unul dintre pașoptiști, a făcut parte din *Comisia pentru dezrobirea țiganilor,* motiv pentru care a fost exilat; ne descoperă demersurile arhimandritului Calinic Șerboianu, acțiuni care au vizat emanciparea romilor și subliniază că astăzi sunt preoți de etnie romă care se străduiesc să facă misiune în zonele problematice, cele în care altcineva nu se încumetă să pătrundă. Părintele concluzionează că acuzatorii Bisericii sunt tributari analizei anacronice și că, în pofida faptului că nu s-a putut împotrivi fățiș intereselor celor care au condus Principatele în perioada de existență a robiei (el face o distincție între sclavie și robie), Biserica a fost interesată de binele

robilor romi. Mai mult de atât, afirmă că cei care atacă Biserica (reprezentanții LGBT) fac front comun cu liderii romilor pentru că vizează obținerea de fonduri europene, ci nu pentru că au un interes real față de incluziunea lor socială (Silișteanu 2016).

Având în vedere revendicările romilor militanți, este curios că papa Francisc, cu ocazia vizitării României și a unei comunități de romi greco-catolici din Blaj, și-a cerut iertare acestora pentru nedreptățile pe care le-au suferit, venite atât din partea creștinilor, cât și din partea Bisericii.

Este interesant că într-un articol publicat pe siteul Arhiepiscopiei Râmnicului, vorbindu-se despre clericii care au contribuit la înlăturarea sclaviei, arhimandritul Iosofat, starețul Mănăstirii Snagov, este menționat ca fiind rom. În discursul arhimandritului, ținut într-o Biserică românească din Franța, în 27 ianuarie 1856, surprindem bucuria acestuia cu ocazia dezrobirii romilor și a ieșirii Principatelor de sub protectoratul Rusiei. Clericul face o paralelă între eliberarea evreilor din robia egiptenilor și dezrobirea romilor și o analogie între Moise și Aaron respectiv Franța și Anglia, întrucât cele două state s-au unit pentru a elibera Europa de nedreptate. Iosofat precizează că: „[…] sclavia este împotriva legii lui Hristos, care ne-a poruncit să ne iubim unii pe alții. Să ne bucurăm ca oameni, căci sclavia este nenorocirea neamului" (Ionescu 2012a: 491-492).

Din mesajul Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, rostit cu ocazia trecerii a 160 de ani de la dezrobirea romilor, desprindem următoarele coordonate: Patriarhul cere celor interesați de subiect să nu analizeze sclavia ținând cont doar de realitatea prezentă în teritoriile românești, ci să fie luat în calcul contextul general, adică faptul că acest nefiresc mod de viață a fost întâlnit, în perioada despre care vorbim, și în alte spații geografice. De asemenea, notează că în Principatele Române nu doar romii au fost robi, ci și tătarii și unii dintre români. Mesajul Patriarhului se încheie prin scoaterea în evidență a grijii Bisericii față de incluziunea religioasă și socială a romilor. Preafericitul amintește de arhimandritul Iuliu Scriban, care în anul 1922 a alocat mai multe pagini pastorației romilor, de Șerboianu, apoi de traducerea în limba vorbită de romi a unei cărți de rugăciune, a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, de alte traduceri ce urmează a fi realizate și de multele programe ale Bisericii pentru integrarea romilor din țară. În ultima frază, accentuează prevalența cunoașterii obiective a istoriei și îndeamnă la focalizare asupra binelui reprezentanților etniei, la incluziune socială și recunoaștere a identității și tradițiilor acestora (Preafericitul Patriarh Daniel 2016).

Observăm că sunt două poziții de luat în calcul, una care este revendicată de Petcuț și de alți romi, iar cealaltă, căreia ne afiliem și noi, aparține reprezentanților

Bisericii. Prin urmare, reamintind că sclavia/robia trebuie să fie analizată diacronic, vom demonstra că Biserica a fost preocupată de mântuirea romilor, de integrarea lor în viața liturgică și socială.

2. Relația romilor cu Biserica în perioada lipsirii de libertate

A. Robi romi ai mănăstirilor din Țara Românească. În anul 1385, Mănăstirea **Tismana** se afla în posesia a patruzeci de familii de țigani (Petcuț 2009: 62-63), robi care, după cum am văzut, au fost dăruiți Mănăstirii **Vodița** de către Vladislav. Trei ani mai târziu (1388), Mircea cel Bătrân a dăruit Mănăstirii **Cozia** și trei sute de sălașe de țigani (Panaitescu 1938: 47-51; Petcuț 2009: 65-66), robi despre care domnitorul Alexandru Aldea, în anul 1436, a afirmat că **au fost dați mănăstirii ca să plătească taxe, să ajute în gospodărie și ca miluitorii să fie veșnic pomeniți** (Panaitescu 1938: 168-172). De altfel, în 1476 țiganii Mănăstirii Cozia erau în număr de trei sute cincizeci de familii (Petcuț 2009: 93-94), număr care ridică semne de întrebare, iar în următoarele hrisoave au fost întărite daniile lui Vladislav (Panaitescu 1938: 186-190) și ale lui Mircea cel Bătrân. Este de menționat că în 1392, când Mircea cel Bătrân a întărit posesiile Coziei și a adăugat alte valori, între cei care au semnat actul domnesc s-au numărat și mitropolitul Antim, Atanasie, mitropolitul Severinului, și egumenul Gradislav, **iar bunurile donate au avut ca scop mântuirea și sănătatea trupească a domnitorului** (Panaitescu 1938: 54-57), ca și întărirea și donațiile din 1424 ale nepotului lui, domnitorul Dan al II-lea (Panaitescu 1938: 135-139).

Urmând același traseu, donații domnitor către mănăstire, informăm că în anul 1441 domnitorul Vlad a donat Mănăstirii **Snagov** și cincisprezece familii de țigani, iar în 1443 Basarab a dat Coziei alte cincizeci de sălașe (Petcuț 2009: 82-84). În 1453, domnitorul Vladislav a întărit **Mănăstirii din Pădurea cea Mare la Bolintin** și patru familii de țigani, robi care se pare că au fost dăruiți lăcașului monahal de către boierii Stoica, Pătru și Dan (Panaitescu 1938: 231). Vlad Țepeș, în 1458, a scris hrisov de întărire Mănăstirii Tismana, **bunurile vetrei monahale au fost confirmate pentru pomenirea veșnică a părintelui său și, bineînțeles, pentru viața și sănătatea lui** (Panaitescu 1938: 238-240). În 1479, Tismana a primit un hrisov de la Basarab cel Tânăr, act prin care i-a fost întărită posesia asupra unor țigani dăruiți mănăstirii de rudele domnitorului (Petcuț 2009: 95). Cincisprezece ani mai târziu, banul Barbu a donat mai mulți țigani Mănăstirii **Bistrița** (Petcuț 2009: 104-105; vezi și *DRH B. Țara Românească* 1975: 141-142), iar în anul 1529 boierul Stroe a înmulțit numărul țiganilor

cu alte trei familii (*DRH B. Țara Românească* 1975: 116-117). În 1496, domnitorul Vlad a confirmat posesiile Mănăstirii **Govora**, între bunuri s-au aflat și țiganii dăruiți mănăstirii de un boier care a intrat în monahism (Petcuț 2009: 108-109; *DRH B. Țara Românească* 1975: 7-8). În anul 1501, Radu a înzestrat Mănăstirea **Nucet** cu treizeci de sălașe de țigani (Petcuț 2009: 117-119). Tot voievodul Radu, în anul 1507, a întărit donația făcută de tatăl său Mănăstirii **Glăvocioc**, între bunuri au fost și multe familii de țigani (Petcuț 2009: 129-131), iar în anul 1535, prin donația banului Hamza și a soției lui Slavna, mănăstirea a intrat în posesia altor țigani (*DRH B. Țara Românească* 1975: 350-351).

Dintr-un document scris de voievodul Vlad în anul 1510 aflăm că după moartea boierului Stanciu, Mănăstirea **Perivoli** avea să moștenească și țiganii acestuia. Basarab a întărit donația făcută Mănăstirii **Corbii de Piatră**, zidită de o jupâniță călugărită. Prin urmare, în 1512, satele și țiganii monahiei Magdalena au trecut în posesia mănăstirii. De asemenea, boierul Danciu, care înainte de a trece la Domnul a intrat în monahism, a lăsat Mănăstirii Govora partea lui de avere și un sălaș de țigani (Petcuț 2009: 138-143).

În anul 1520, Neagoe Basarab a adeverit posesiile și țiganii Mănăstirii **Dobrușa,** bunuri primite de la niște boieri, iar Mănăstirea **Arghiș**, trei ani mai târziu, a primit hrisov de întărire a bunurilor avute de la domnitorii precedenți, între valori au fost și nelipsiții țigani. Mănăstirea **Argeș** a avut țigani în posesie (Petcuț 2009: 168-174), pe Zogorean și Cârstian cu familiile lor, robi dăruiți mănăstirii de către Basarab și disputați de starețiii Mănăstirilor Argeș și Dealul (*DRH B. Țara Românească* 1975: 235-236). În anul 1525, Radu Voievod a oferit **Episcopiei Buzăului** cinci familii de țigani și alte bunuri materiale (Petcuț 2009: 177-178), iar anul următor a înzestrat Mănăstirea **Mușetești** cu mai multe familii de țigani (*DRH B. Țara Românească* 1975: 5-6).

Plătind cu două țigănci, egumenul Sava a cumpărat un vad de moară, motiv pentru care domnitorul i-a scris hrisov de întărire. În anul 1529, Mănăstirea Bistrița a primit hrisoave pentru mai multe sate și familii de țigani, bunuri dăruite de niște boieri, iar Mănăstirea **Sodova** a deținut țigani, primiți de la boierul Pârvu. Domnitorul Vintilă a întărit bunurile **Episcopiei Râmnicului**, între care și mai mulți țigani dăruiți de voievozii precedenți. Și Mănăstirea **Arhanghel** a fost posesoarea unor țigani. În 1541, lăsând blestem de nedesfacere, o boieroaică călugărită a lăsat nepoatei proprietățile și țiganii. Patru ani mai târziu, starețul Mănăstirii Bistrița a primit hrisov de întărire pentru valorile dăruite de niște boieri și pentru țiganii pe care i-a cumpărat, iar în anul 1546, după ce a fost spovedit de arhiepiscopul Buzăului (Paisie), armașul Țintea a dăruit episcopiei partea lui din

satele, morile și din cele două familii de țigani. Doi ani mai târziu (1548), logofătul Miclea a adăugat episcopiei încă un sălaș. După moartea datornicului său Voico, în anul 1555, mitropolitul **Anania** a fost pus în posesia bunurilor acestuia, între care se aflau și țigani. Se pare că ierarhul a cumpărăt pentru sine mai multe sălașe de țigani, dând pe aceștia 5800 de aspri. În același an, egumenul Mitrofan de la Tismana a cumpărat mai mulți țigani de la postelnicul Socol. În 1559, domnitorul Pătru i s-a adresat egumenului Paisie de la Nucet. Acesta i-a poruncit să „[...] țină țiganii după așezământul vechi [...]", iar în cazul în care i se va face strâmbătate să i se adreseze, întrucât nu îi este permis să procedeze altfel. De asemenea, au fost și călugări care s-au plâns domnitorului pentru a-i ajuta să-și recupereze țiganii de la niște boieri, iar oamenii egumenului Mănăstirii Tismana au primit carte pentru a-i căuta și a-i strânge pe țiganii mănăstirii, care probabil s-au sustras obligațiilor avute și și-au găsit refugiul în țigăniile unor boieri. Palaghia, starețа Mănăstirii **Valea**, și egumenul Noofrie (Argeș) s-au aflat în ceartă pentru niște țigani dăruiți Mănăstirii Valea de mai sus amintita monahie Magdalena. Nu doar țiganii, ci și unii dintre români au fost închinați mănăstirilor. În anul 1565, Petru voievod, care a ctitorit Mănăstirea **Iazerul**, i-a dăruit acesteia și niște țigani, iar doi ani mai târziu, starețul Mănăstirii Tismana (Ioan) și-a recuperat țiganii fugiți în Transilvania. În anul 1568, domnitorul Alixandru a întărit dania jupânului Ivaniș către Mănăstirea **Tisău**, între cele dăruite au fost și țigani. Conform hrisovului de întărire scris de același domnitor, Mănăstirea **Cricov** a avut și țigani, primiți de la o femeie de boier. Călugării Mănăstirii Bistrița și-au recuperat țiganul furat de Aldea, egumenul Avramie (Nucet) pe țiganul mănăstirii pe care-l luase Gherghe și nepoții. De asemenea, Mănăstirea **Mărgineni**, ca și toate cele pe care le-am menționat până în momentul acesta, a avut țigani. În anul 1571, cu știrea domnitorului Alexandru, mitropolitul Țării Românești (Eftimie) a vândut lui Tatu un țigan din cei ai mitropoliei, iar cu cei 1000 de aspri a cumpărat un sat. În 1573, Mănăstirea Glavaciog a făcut un schimb cu Mănăstirea Nucet. Glavaciog a dat două sălașe de țigani și a primit o bucată de pământ în Topoloveni cu doi români și moșiile acestora. Pentru a fi veșnic pomeniți și îngropați în cimitirul Mănăstirii **Codmeana**, niște boieri și mai târziu monahia Macdotia au dăruit proprietăți și țigani mănăstirii. Din aceleași motive, pentru ca el și nepotul lui să fie pomeniți veșnic și pentru întărirea Mitropoliei din Târgoviște, mitropolitul Anania a scris că, după trecerea sa la cele veșnice, toată averea (inclusiv țiganii) să ajungă la mitropolie. Mitropolitul Eftimie a scris carte Mănăstirii **Coșuna**, în aceasta au fost trecute bunurile mănăstirii și motivele pentru care boierii le-au dăruit (**pomenirea lor veșnică**). Mai mult decât atât, dând douăzeci de vaci și cinci sute de aspri, Cozia a

cumpărat două sălașe de țigani, iar pentru Radul lăutariul cu femeia și copiii a plătit 4500 de aspri. În anul 1574, domnitorul Alexandru a poruncit vecinilor, țiganilor și slujitorilor Mănăstirii **Vieraș**, posesoarea satului Urâți, să muncească terenurile mănăstirii și să asculte de stareț. Vătaful Plop a cumpărat o țigancă de la Cozia, iar jupânița Slavna, care s-a călugărit, și Stanca cu Vladislav au scris, în anul 1576, hrisov prin care un postelnic a fost arătat ca cel care a cumpărat un sălaș de țigani cu 4300 de aspri. Monahia Sara a fost moștenitoarea averii boierului Baldovin (tatăl său), aceasta s-a aflat în posesia bunurilor și țiganilor până la moarte. Boierul Coresi a cumpărat mai multe terenuri de la starețul Mănăstirii **Mislea**, acesta a plătit cu un pahar de argint poleit cu aur, valorând cinci sute de aspri, și cu doi țigani. În anul 1577, domnitorul Alexandru a validat și a statornicit posesiile Mănăstirii **Cățăluiu**, între bunurile dăruite de boieri pentru veșnica lor pomenire au fost și douăsprezece familii de țigani. Un an mai târziu, episcopul Atanasie al Buzăului a fost acuzat de un boier că a intrat în mod ilegal în posesia unui țigan de-al lui, însă, pentru jurământul făcut, domnitorul l-a găsit nevinovat. Boierul Detco a dăruit Mănăstirii Mărgineni niște țigani, dați pentru sufletul fratelui său și pentru a fi scris în pomelnicul întocmit pentru ctitori. Spre sfârșitul sec. al XVI-lea, episcopul Mihail al Râmnicului l-a cumpărat pe țiganul Oprea cu patru sute de aspri. Rude ale boierilor, care au donat mănăstirilor sate, mori și țigani, au atacat deciziile răposaților lor, căutând să deposedeze mănăstirile de bunurile primite (Petcuț 2009: 195-469).

Actele anilor 1628/29, care au fost redactate în Ungrovlahia, cuprind informații similare. Pentru a fi pomenită, boieroaica Calea dăruiește Mănăstirii Brâncoveni șase familii de țigani. Mănăstirea **Jitianu** și un boier s-au judecat pentru niște sate și doi țigani, robii au fost împărțiți între boier și mănăstire, ca și Mănăstirea Vieraș, care pentru un țigan s-a judecat cu paharnicul Tănase. Teofil, episcopul Râmnicului, a judecat o neînțelegere dintre niște boieri, un conflict generat de revendicarea unor terenuri, români și țigani. Boierul Toader a dat țiganii și toată averea sa Mănăstirii Mărgineni. Pentru a intra în posesia unor țigănci aflate la nepotul episcopului Luca, Alexandru Iliaș a scris carte călugărilor episcopiei Buzăului. Același a întărit posesiile, românii și țiganii Mănăstirii **Căscioarele,** bunuri ale Mănăstirii **Pantocrator din Athos**, toate acestea au fost oferite mănăstirii închinate pentru ca monahii să-i pomenească la Liturghie pe boierii miluitori. Starețul Mănăstirii Tismana a făcut schimb de țigănci cu doi boieri (*DRH B Țara Românească* 1969).

Din alte documente ale Țării Românești, acte cuprinse între anii 1657-1659, aflăm că în anul 1657 domnitorul Constantin Șerban a scris un hrisov de întărire

pentru averile și țiganii Mănăstirii **Căldărușani**. În timpul vizitei sale în Țara Românească, la cererea lui Constantin Șerban, patriarhul Ierusalimului (Macarie) – înainte de acesta și Paisie al Ierusalimului și Ioanichie al Alexandriei - a întărit actele Mănăstirii **Câmpulung**. În text avem și o informație conform căreia unii dintre țigani erau liberi. Un alt act, care privește vânzarea unei țigănci, a fost semnat și de egumenii de la **Motru** și **Țințereni**. Țiganii Coziei, care lucrau în minele de sare, au refuzat să plătească taxele datorate mănăstirii și s-au lăudat că-i vor bate pe călugări, fapt pentru care domnitorul i-a trimis pe cămarași să-i determine să plătească sumele respective și să-i informeze că de vor mai îndrăzni să repete isprava li se vor tăia urechile. **Românii Lațcu și Albu au avut soarta țiganilor,** au fost cumpărați de la Drăghici, iar țiganul Mateiu a fost schimbat cu unul dintre români, realitate care confirmă afirmația Patriarhului Daniel (vezi §III.1). Preda Dranoveț a dat de pomană Mănăstirii **Jitianu**, starețului Ioanichie, două țigănci, iar la începutul celei de-a doua parți a sec. al XVII-lea, un țigan al Mănăstirii Căldărușani și-a pus zălog copila pentru o sumă pe care a împrumutat-o de la niște boieri cămătari, detaliu care ne dezvăluie că fata acestuia era liberă. Țiganul s-a angajat să le dea banii și dobânda până la Sfântul Dimitrie. O țigancă a Mănăstirii Tismana a fost dată după țiganul paharnicului Stamatie, iar boierul i-a dat starețului o țigancă pentru un țigan al mănăstirii. Un schimb asemănător a fost făcut între Mănăstirea **Babele** și marele slujer Mâinea. Clericul Baciu s-a judecat cu Buzeasca pentru țiganul Ion și fiii acestuia. În această dispută, Baciu a primit câștig de cauză, și-a recuperat țiganii. Pentru pomenirea adormiților lor, niște boieri au donat Mănăstirii **Căluiu** mai mulți țigani, iar pentru a-i scoate din iobăgie pe niște români, boierii i-au schimbat pe aceștia cu țigani. Mănăstirea **Plumbuita** a fost nelipsită de țigani, iar episcopul Râmnicului (Ignatie) și un spătar i-au scris boierului Stanciu să le acorde timp pentru a judeca pricina ce a avut-o pentru un țigan cu Mănăstirea **Dintrunlemn**. La cererea domnitorului, mitropolitul Munteniei (Ștefan) și patriarhul Macarie al Antiohiei, împreună cu patru dintre boierii divanului, au judecat pricina unor boieri aflați în ceartă pentru avere, între bunurile disputate au fost sate, vii, români și țigani. Lăsând indicații precise, după moartea boierului Hrizau, românul Dumitru urma să fie dăruit Mănăstirii **Radu Vodă** din București, însă soția răposatului, dând mănăstirii la schimb pentru robul român Dumitru pe țiganca Paraschiva Pința, i-a redat acestuia și fiilor lui libertatea. Românii, care au fost cumpărați de boierul Iordache și dăruiți **Schitului Iordăcheanu**, schit care probabil a fost ridicat de acesta, au avut sarcina de a face anumite lucrări pentru lăcaș, îndeplinire a obligațiilor ce avea să îi scoată din robie. După cercetările aferente, Teodosie (starețul Coziei) și obștea i-au recunoscut lui

Stanciu că țiganca pe care o revendică nu a fost plătită de mănăstire, fapt pentru care obștea i-a dat boierului la schimb pe țiganul Lepădat, un cal și doi boi. Actul este semnat de mai mulți ieromonahi, de starețul Mănăstirii Gura Motrului și scris de Ștefan, egumenul Mănăstirii Codmeana. Ștefan, egumenul Mănăstirii Sadova, a semnat ca martor într-un act în care mai mulți țigani au fost lăsați moștenire de către o jupânească fiicei și bărbatului acesteia. De altfel, și episcopul Râmnicului (Ignatie) împreună cu un arhimandrit au semnat un act în care o țigancă a fost vândută între niște boieri. Pentru a se răscumpăra din rumânie, niște români, ce au cumpărat mai mulți țigani, i-au dat pe aceștia Mănăstirii Glavaciog etc. (Comănescu *et al.* 2012: 373).

În anul 1835, pe fondul lipsei mălaiului și grâului, *Marea Logofeție a Pricinilor Bisericești* i-a cerut starețului Mănăstirii **Sfântul Spiridon Vechi** să le asigure hrana țiganilor care lucrau pentru lăcașul monahal (Achim, Tomi 2010: 44-45). În anul 1836, cincizeci și trei de familii de țigani ai statului i-au cerut mitropolitului Țării Românești să mijlocească pentru a reveni pe moșia mitropoliei. Aceștia au fost scoși la începutul iernii din locul în care s-au născut - în care au beneficiat de hrană pentru animalele lor, lemne de foc și de posibilitatea de a se întreține prin practicarea meșteșugului lor (făceau cărămizi, lucrau cu fierul și cu varul) – și mutați pe moșia unui boier (Achim, Tomi 2010: 59-60).

B. Robi romi ai mănăstirilor din zona Moldovei. În zilele domnitorului Miron Barnoțchi (în anul 1626 sau 1627), primind proprietăți și țigani, Mănăstirea **Bisericani**, care până în vremea starețului Partenie a fost un schit sărac, s-a îmbogățit (Iorga 1909: 237). În pomelnicul mănăstirii sunt trecuți ctitorii, starețiii și cei care au înzestrat mănăstirea cu bunuri. Între multele nume sunt și cele ale unor boieri care au dăruit mănăstirii satul Lățcani și o familie de țigani, respectiv numele voievodului Eremia, care a dăruit potirul, candele, o cruce și pe țiganul Grigore Gunoiu cu familia (Iorga 1909: 246-248). În anul 1632, Toader a dăruit un sălaș de țigani mănăstirii zidită de postelnicul Iane, iar domnitorul Alexandru Iliaș a întărit dreptul de posesie pe care Mănăstirea **Secu** îl avea asupra unor familii de țigani. În următorul an, Moise Movilă a dat poruncă unui vătaf de țigani și unui aprod să-i caute pe țiganii fugiți ai Mănăstirii **Sucevița**. Partenie, starețul Mănăstirii **Bistrița,** și-a recuperat heleșteele date în administrare călugărilor de la Secu, iar pentru cheltuieli l-a dat viețuitorilor de la Mănăstirea Secu și pe țiganul Adam cu familia. Mănăstirea **Sfântul Gheorghe** de lângă târgul Vaslui, care a fost închinată Mănăstirii Zugrafu, a primit act de întărire din partea domnitorului Alexandru Iliaș pentru țiganii care i-au fost dăruiți de Moise Movilă (*DRH A. Moldava* 1971).

În anul 1717, la cererea domnitorului, mitropolitul Moldovei Ghedeon și Banul Dumitru au judecat neînțelegerea dintre boierii Antohie (probabil Antonie) și mama sa Paraschiva. Aceștia au hotărât ca Paraschiva să-i dea fiului ei patru boi, două vaci, stupi și două fete de țigan. În 1720, țiganii unor boieri moldoveni au fost vânduți de către un anume Sandu Buhușu unei mănăstiri din Țara Românească, motiv pentru care proprietarii au cerut recuperarea acestora. În anul 1727, monahul Necudimu Bașotă, un fost mare vistiernic, a scris un zapis prin care și-a trecut rudele (pe fiică și ginere) în posesia țiganilor lui. Starețul Mănăstirii **Râșca** (Varlam) a primit zapis pentru țiganul Gligori Cobzaru, actul a fost scris de logofătul Ilie în anul 1730. Se pare că țiganul a luat o țigancă a mănăstirii, iar starețul i-a dat logofătului la schimb pe robul Constantin. În anul 1737, Antonie, arhiepiscopul și mitropolitul Sucevei, a împărțit niște țigani cu pitar Ilie, țiganul Iorga a revenit pitarului, iar țiganca Floare a ajuns în posesia Mănăstirii **Putna**. De asemenea, copiii acestora au fost împărțiți între boier și mănăstire. Unul dintre țiganii dintr-o listă scrisă în anul 1750 aparținea Mănăstirii Râșca, iar în 1777 niște țigani au fost împărțiti între Mănăstirea **Răchitoasa**, domnitor și un boier. Trei ani mai târziu, avem o listă cu țiganii Mănăstirii **Florești**, respectiv informații cu privire la țiganca Mălina. În anul 1793, Eftimie, proiegumenul Mănăstirii **Vorona**, care ar fi fost zidită pe la începutul sec. al XVII-lea, a adăugat bunurilor monahale două sălașe de țigani, iar în 1795, aceștia au fost schimbați pe o vie. Un țigan al Mănăstirii **Dobrovățul** era bărbatul unei țigănci a Mănăstirii Secu, detaliu care ne sugerează că și această mănăstire a avut țigani etc. (Iorga 1909).

Înainte de a trage concluziile atât de necesare acestui subcapitol, este de precizat că oganizarea vieții monahale și prezența romilor în Muntenia - ca și unificarea politică a cnezatelor și voievodatelor și cea bisericească, adică alegerea unui singur ierarh cu titlul de mitropolit (Păcurariu 2013: 122) – par a fi coordonate imposibil de separat spațial și temporal. Robia romilor și organizarea, respectiv consolidarea monahismului românesc au fost realități care începând cu a doua parte a sec. al XIV-lea s-au întrepătruns și care într-o anumită măsură s-au influențat reciproc. Influențele au fost de natură spirituală și materială, în sens spiritual, sau mai bine spus soteriologic, au fost oarecum câștigați unii dintre romi, iar în sens material mănăstirile care i-au folosit pe aceștia pentru treburile gospodărești și lucrul pământului și care, de asemenea, au încasat taxe de la ei.

Atât în Țara Românească, cât și în Moldova mănăstirile mari au fost ctitorite doar de boieri sau de domnitori, fapt confirmat și de pr. Păcurariu, care evidențiază că lăcașurile modeste au fost ctitoriile unor călugări (Păcurariu 2013:

147). Acestea au avut țigani robi, însă și români aflați în șerbie. Ctitorii au considerat necesar să înzestreze lăcașurile cu moșii, bunuri și robi spre a ușura viața monahilor pentru care au avut mare evlavie. Daniile au avut scopul dobândirii mântuirii, o mântuire care în trecut, ca și astăzi pentru unii dintre noi, a fost în mod indiscutabil gândită ca fiind doar în Biserică.

Romii care au aparținut mănăstirilor au avut o relație practică cu monahii, au fost bunuri ale vetrelor monahale, care într-o primă etapă au ajuns în posesia lor prin donațiile domnitorilor și ale boierilor, iar ulterior și prin cumpărare de către stareți sau mitropoliți. În aceste condiții, urmând etapelor de dezvoltare a instituțiilor din Moldova și Țara Românească, instituția sclaviei/robiei a evoluat într-un sistem de creștere economică atât pentru domnitor, cât și pentru boieri și mănăstiri, realitate care schițează poate cel mai bine motivul menținerii acestei nefirești stări sociale.

Încheiem acest subcapitol având convingerea că Biserica a căutat să-i asimileze religios, că a fost interesată de mântuirea lor, fapt confirmat de, vom vedea în paginile următoare ale acestui capitol, Sfântul Antim Ivireanu și, spre sfârșitul sec. al XVIII-lea, de dispozițiile pe care le-a dat domnitorul Nicolae Petru Mavrogheni. De asemenea, nu putem afirma că botezul, respectiv asumarea Ortodoxiei au fost aspecte importante pentru robii romi, însă nici nu-i putem acuza pe clerici că le-au anulat religiozitatea, fiindcă aceasta fie a fost păstrată în taină și amestecată cu noile elemente religioase, fie a urmat unui firesc care a fost marcat de nomadism, adică aderarea formală și ulterior acceptarea religiei popoarelor din teritoriile în care s-au instalat sau, în cazul României, în care au fost, în mod incontestabil, ținuți pentru valoarea lor economică. Luând în considerație toate aceste informații, verificate documental, nu putem să nu ne întrebăm: Oare nu a existat în această perioadă de grea încercare pentru acest neam niciun rom care să se fi apropiat de Biserică și să fi trăit o autentică relație cu Dumnezeu?

2.1. Patru capete și trei fețe: Mănăstirea Cozia și capetele din fântână

În curtea Mănăstirii Cozia - ctitoria de pe Valea Oltului a lui Mircea cel Bătrân (1386-1418) (Păcurariu 2013: 146) – în partea dreaptă, la intrarea în Biserică, există o fântână care datează din timpul domniei lui Neagoe Basarab (1512-1521) și care a fost refăcută de Sfântul Constantin Brâncoveanu (Gherasim 2014: 38). Este curios și interesant în același timp că în interiorul acesteia au fost sculptate în basorelief patru capete, însă este de precizat că astăzi lipsește una

dintre fețe, situație care în mod firesc ne îmboldește să ne întrebăm: Care este motivul dispariției? Se pare că Paul de Alep (cleric și cronicar sirian care a trăit în sec. al XVII-lea) a scris că: „Unul este chipul unui maghiar, celălalt este capul unui turc, cu turbanul său, al treilea este chipul unui domn **și al patrulea cel al unui rob**" (Petcuț 2017: 53).

Urmând încercării de a afla dacă robul despre care a scris cronicarul a fost rom și, în același timp, nevoii de a înțelege care au fost motivele sau motivul asocierii, am mers la Cozia. Fiind ajutat de părintele coordonator, am solicitat și destul de repede am și primit aprobarea Permanenței Consiliului Eparhial - Arhiepiscopia Râmnicului, Sectorul Cultural și Comunicații Media, adresă cu nr. 1.595/2019 - pentru a consulta documentele aflate în biblioteca mănăstirii, însă nu am reușit să le văd și nici nu am aflat nimic de la starețul Veniamin Luca. Spre surprinderea mea, acesta m-a trimis la Arhivele Naționale și a susținut că nu a fost chipul unui rom, ci al unui dac. De asemenea, întrebându-l despre motivul lipsei feței capului din fântână, mi-a spus că a căzut pur si simplu.

Dacă ținem cont de faptul că poza din lucrarea lui Petcuț, imagine în care chipul robului nu are nimic de a face cu cel al unui dac, a fost făcută în anul 2005, mai precis în data de 25.08.2005 (Petcuț 2017: 51), iar vizita mea la mănăstire a avut loc în anul 2019, atunci rezultă că fața romului în cauză, dacă într-adevăr a fost a unui rom, a căzut sau, probabil, a fost înlăturată în perioada cuprinsă între aceste două coordonate. Menționăm că după anul 1989 romii intelectuali au căutat piste de cercetare. Prin urmare, pe fondul acestei nevoi de a cunoaște, care a fost și este de neseparat de tendința unora dintre ei de a acuza Biserica de existența sclaviei, credem că există posibilitatea ca sculptura să fi fost distrusă pentru ca romii să nu mai caute răspunsuri.

Asocierea robului (rom?) cu domnitorul, turcul și maghiarul poate să evidențieze importanța pe care acesta a avut-o în refacerea mănăstirii, aspect pe care-l gândește și Petcuț. Credem că este posibil să fi fost unul dintre robii Coziei, persoană care slujea fie mănăstirii, fie unuia dintre schiturile acesteia. Pentru ca afirmația noastră să nu rămână lipsită de argumentare, amintim că în Condica Mănăstirii de la sfârșitul sec. al XVIII-lea, dintre schiturile Coziei - Stănișoara, De după Turn, Păușa, Metohul Cotmeana, Trivalia, Piatra, Bolnița, cel de la Hânătești, cel de la Râmnic și Seaca – doar locurile de sihăstrie nu aveau robi romi (Stănișoara, Piatra) (Bălașa 1999: 108-109).

Neagoe Basarab, canonizat în anul 2008 și prăznuit pe 26 septembrie (Briciu 2009), a fost crescut în Biserică și întru totul devotat acesteia. Monahia Platonida (doamna Despina, soția lui), vorbește despre domnul Țării Românești ca despre un

sfânt, aceasta scrie: „A fost un om care, iubind pe Dumnezeu mai mult decât pe sine, și-a petrecut zilele vremelniciei sale într-o necurmată pocăință. Fiecare faptă a sa era una a evlaviei, fiecare gând era o rugăciune, cugetând la Legea lui Dumnezeu ziua și noaptea" (Platonida, monahia 2012: 12). Bunătatea, dreptatea și smerenia sunt ușor de identificat în binecunoscuta sa lucrare *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie,* scriere pe care Dan Zamfirescu o consideră o capodoperă literară (*Învățăturile lui Neagoe Basarab* 1996: V-IX).

Pr. Ionescu îl prezintă pe Neagoe ca pe un domnitor cu foarte bune abilități diplomatice, însă, chiar dacă amintește de măsurile radicale luate pentru menținerea controlului în teritoriul stăpânit, nu omite să vorbească despre educația lui religioasă, despre influența mitropolitului Nifon, a mitropolitului Maxim și a învățatului Macarie, și despre rolul de păstrător al valorilor Ortodoxiei pe care și l-a apropriat (Ionescu 1971: 652-675). Se pare că marele ctitor, domnitorul și mai târziu sfântul a apreciat calitățile meșterilor locali și pe ale celorlalți, că i-a răsplătit pe cei mai de seamă dintre aceștia.

Credem că este posibil ca romul să fi fost unul dintre meșterii locali, care pentru calitățile lui artistice și-a primit răsplata și prin „eternizarea" chipului în piatră. Ținând cont de sărăcia informațiilor cu privire la acest aspect istoric, deci neputând emite pretenția că am reușit să aflăm care a fost motivul asocierii chipurilor din fântână, concluzionăm că prezența chipului unui rob alături de cel al domnitorului poate să aibă ca fundament înțelegerea duhovnicească a patristicului Neagoe și calitățile artistice, de bun meșter, ale romului.

Alăturarea chipurilor din fântâna Coziei risipește orice îndoială cu privire la faptul că romul s-a bucurat de anumite privilegii. De asemenea, acest episod istoric conține și prima dovadă de natură arheologică a grijii domnitorului și a Bisericii față de robii romi. Spunem și a Bisericii pentru că avem simțământul că, cel puțin în cazul Sfântului Neagoe Basarab, domnia nu a fost gândită separat de Biserică.

2.2. Sfântul Antim Ivireanu, Mitropolitul Neofit Cretanul și domnitorul Nicolae Petru Mavrogheni – grija acestora față de romi

Deși sunt și cercetători care afirmă că mitropolitul a fost român (Rădulescu 1983: 128-130), despre Sfântul Antim este de amintit că s-a născut în Iviria sau Georgia. Fiind rob al turcilor, acesta a fost răscumpărat cu banii Sfântului Mormânt de Patriarhul Dositei al Ierusalimului (Zamfirescu 2016: 25, 39). Ajungând în binecunoscuta cetate construită de Constantin cel Mare a fost

eliberat și a viețuit pentru o perioadă în preajma Patriarhiei ecumenice. Tânărul monah a învățat grecește, arăbește, turcește și mai multe meșteșuguri. După întâlnirea pe care a avut-o cu domnitorul și Sfântul Constantin Brâncoveanu, la sugestia acestuia, a venit în Țara Românească și după ce a învățat limbile română și slavonă, având o constantă și valoroasă activitate tipografică, a ajuns episcop de Râmnic (ales în 1705) și, ulterior, mitropolitul Ungrovlahiei (1708-1716). Ierarhul a fost acuzat de Nicolae Mavrocordat, primul dintre domnitorii fanarioți, de răzvrătire împotriva turcilor, motiv pentru care a fost închis și, la indicațiile aceluiași domnitor supus otomanilor, caterisit de patriarhul ecumenic. După toate aceste nedreptăți săvârșite împotriva acestui mare iubitor de pământ românesc, cultură, dreptate și adevăr, turcii l-au condamnat la exil în Sinai, însă, în drum spre destinația impusă, a fost martirizat și aruncat în Mariţa sau Tungea, unul dintre râurile aflate în apropierea Adrianopolului (Păcurariu 2013: 248-254).

După această scurtă prezentare a vieții mitropolitului, de folos pentru o mai bună înțelegere a contextului în care și-a făcut cunoscută grija față de romi, este necesar să aflăm în ce mod s-a manifestat aceasta. Prin urmare, în scrierea lui testamentară, avem dovezi incontestabile privind preocuparea Bisericii pentru binele trupesc și sufletesc al robilor romi. Sigur că vor fi voci care vor afirma ca această grijă a mitropolitului a fost posibilă pentru că, de asemenea, era de neam străin și că a fost rob, însă este de subliniat că în Biserica Ortodoxă nu există naționalitate mai presus de unitatea în Hristos, că cei care aparțin Bisericii, chiar dacă sunt de naționalități diferite, sunt mădulare ale aceluiași trup, ale trupului lui Hristos. Cu alte cuvinte, unitatea în Hristos este ca o „naționalitate" comună și cerească a tuturor celor care-L trăiesc, iar membrii acesteia nu suferă de triumfalism bolnăvicios, ci se roagă ca toți să vină la cunoștința Adevărului, ca toți să fie una.

Încă din partea introductivă a testamentului său, sfântul Antim Ivireanu subliniază importanța milosteniei față de toți oamenii, indiferent dacă sunt sau nu străini de neam, și menționează că ridicarea mănăstirii din București este urmare a împlinirii acestei porunci divine. În primul capitol, mitropolitul cere succesorilor săi, domnitorilor și boierilor să lase slobodă mănăstirea, să nu o închine. Mai mult decât atât, întărește cu afurisenie hotărârile luate. În capitolul *Pentru călugări*, ne oferă informații despre responsabilitățile monahilor și ale angajaților, ne spune că erau două spații sau curți de locuire. În prima curte stăteau cei care aveau ascultări în Biserică (starețul, doi ieromonahi greci care cântau slujba în greacă, un diacon, un eclesiarh, un paraclisier etc.), iar în cea de-a doua locuiau monahul chelar, doi feciori neînsurați, doi argați, un grădinar, un

vizitiu **și un țigan cu un copil pentru treaba cuhniei,** adică bucătăria mănăstirii (*DEX* 1975: 216). Cei care lucrau în gospodăria mănăstirii erau plătiți pentru serviciile lor, aspect care reiese din următorul citat: „Iar de vor cunoaște egumenul și epitropii că nu se va putea chivernisi casa cu atâtea slugi să mai puie pe câți vor socoti că vor trebui și fiecare să aibă hrana sa din casă [mănăstire] și simbria după cum s-ar socoti că ar fi mulțumiți" (Craioveanu 1885: 164-168). Cu alte cuvinte, dacă cei care urmau să fie angajați aveau să fie plătiți, deducem că și „țiganii" primeau plată pentru munca depusă. Credem că tatăl era bucătarul mănăstirii, iar fiul se ocupa cu punerea și strângerea mesei și, probabil, învăța de la tatăl său să gătească, fiind cel ce avea să preia sarcina gătitului când situația avea să o ceară.

De asemenea, vorbește despre țigani și în capitolul al XII-lea, „Despre Înnoirea Hrisoavelor". El cere viitorilor egumeni să meargă la domnitori și la mai marii Bisericii și să înnoiască hrisoavele de donație (cele prin care mănăstirea a intrat în posesia unor moșii, vii, țigani și altele). În cap. al XXII-lea – în care găsim și cel mai solid argument pentru a demonstra că Biserica, în perioada de păstorire a Sfântului Antim, a avut în vedere binele robilor romi - mitropolitul, vorbind despre grija față de cei bolnavi, aduce în discuție și grija față de țiganii bolnavi, nefăcând nicio distincție între străini, români și țigani. El afirmă: „Această cercetare pentru grija sufletelor să se facă și la țigani și la țigance și la copiii lor. Ba vor avea osândă de nu-i vor cerceta, de vreme ce sunt și ei botezați în numele Sfintei Troițe și sunt creștini ca și noi" (Craioveanu 1885: 217-218). Pentru că transcrierea (poate transliterare) este făcută după o copie a testamentului, aceasta este ușor diferită față de original. Conform transcrierii făcute de noi în Biblioteca Academiei Române, unde se află testamentul (*Învățătura pentru așezămintele cinstitei mănăstiri a Tuturor Sfinților,* manuscrisul nr. 2014, f. 12), bucata aceasta de text are următoarea structură: „Cercetarea pentru grija sufletelor să se facă și la țigani și la țigance și la copiii lor ce vor avea. Osândă de nu-i vor cerceta la vreme. Ei sunt și ei botezați în numele Sfintei Troițe și sunt creștini ca și noi".

Iată și câteva aspecte legate de activitatea Mitropolitului Țării Românești, Neofit Cretanul (1738-1753), și a domnitorului Nicolae Petru Mavrogheni (1786-1790). Deși părintele Silișteafirmă că mitropolitul a cerut eliberarea robilor mănăstirești și a celor care au fost ai mitropoliei (vezi §III.1), iar alți autori cred că a vizat eliberarea din dependență a tuturor locuitorilor țării (Petcu *et al.* 2011: 53-55), menționăm că ierarhul, care a fost de neam grec, a căutat să-i scoată pe români din șerbie, răscumpărând pe unii dintre aceștia cu bani din veniturile personale (Mihondrea 1965: 715-734). De cealaltă parte, în 13 august 1786, domnitorul Țării

Românești, Nicolae Petru Mavrogheni, a dat unele dispoziții privind integrarea religioasă a romilor corturari. Înainte de a cita, informăm că Petru Mavrogheni a săpat și dat spre folosință locuitorilor de la marginea Bucureștiului ciușmeaua unde, tot conform informațiilor oferite de hrisovul scris de logofătul Ianche în ziua de 22 aprilie 1787, avea să ctitorească Biserica Mavrogheni, cu hramul Izvorul Tămăduirii (ANIC, *Fond Diplomatice*, dosar nr. 63). Revenind la binele spiritual și social pe care domnitorul l-a dorit corturarilor, notăm:

> Carte gospodu cătră țiganii lăieși domnești, că au trimesu Vodă duhovnici să-i boteze și să-i sfătuiască a merge la biserică, că n-au nicio lege și nicio rânduială până acum. Duhovnicii vor primi leafă de la vistierie ca să-i învețe pravoslavnica credință **și fără nici o cheltuială să-i boteze și să-i îngrijească**. Vodă îi îndeamnă să se lase de furtișaguri, că vor fi pedepsiți de acesta cu moarte de țeapă. Ispravnicii să dea ajutor duhovnicilor trimiși prin județe (Urechiă 1892: 50).

Prin urmare, indicațiile testamentare ale Sfântului Antim Ivireanu, iar în cazul în care i-a vizat și pe „țigani", intenționalitatea de a înlătura toate dependențele locuitorilor Țării Românești, care a aparținut lui Neofit, și clara intenție a domnitorului Nicolae Petru Mavrogheni de a-i ajuta pe romii corturari să se alăture Bisericii Ortodoxe și să renunțe la săvârșirea infracțiunilor sunt în mod indubitabil alte dovezi ale grijii Bisericii față de romi. Punctăm că această măsură religioasă a domnitorului, respectiv implicarea preoților duhovnici și a oamenilor care au reprezentat autoritățile epocii, cei care au avut sarcina de a-i ajuta pe clericii trimiși cu această misiune, este un serios argument conform căruia încă de la sfîrșitul sec. al XVIII-lea domnitorul și Biserica au gândit un plan de evanghelizare pentru romii lăieși din Țara Românească.

2.3. Atitudinea arhimandritului Eufrosin Poteca față de sclavie

Între cei care au reprezentat Biserica Ortodoxă s-a aflat și un arhimandrit care a contestat sclavia. Poteca a fost și primul profesor român de filosofie din România[1], stareț și, potrivit părerii lui Constantin Schifirneț, bunicul lui Constantin Rădulescu-Motru (Schifirneț 2004: 685). G. Vlădescu Răcoasa contrazice părerea lui Schifirneț (Răcoasa 1932: 6-7), crede că Radu Popescu, tatăl

[1] „[…] Dar când am venit de la Paris, și cu învoirea și cinstea de obște am fost așezat profesor de filosofie în limba patriei" (Heineccius 1829).

lui Motru, a fost doar secretarul arhimandritului, un apropiat al acestuia care a beneficiat de sprijinul material al clericului pentru a-și face studiile secundare la Sfântul Sava și apoi de o bursă pentru studii în afara țării. Înainte de a face necesara legătură dintre Poteca și poziția pe care a avut-o cu privire la robie/sclavie, credem că este de folos să-i schițăm parcursul educațional.

Radu, viitorul Eufrosin, a văzut lumina zilei în anul 1785, la Nucșoara (Prahova). După ce a învățat să scrie și să citească, a fost dat ca ucenic la prăvălia unui grec. Decizia a fost benefică, întrucât acesta l-a înscris la cursurile Școlii grecești din București. După mai multe peregrinări pe la mănăstiri, în anul 1806, intră în obștea Mănăstirii Neamț. Trei ani mai târziu, în București, călugărul este hirotonit diacon, iar în 1813, fiind însărcinat cu slujirea în paraclisul Mitropoliei din București, este ridicat la treapta de ieromonah. În anul hirotonirii sale ca preot, își reia studiile la Școala grecească. Imediat după terminarea școlii (1816), este numit profesor de filosofie la Sfântul Sava, însă din 1818 și până în 1820, an când pleacă cu bursă de studii peste hotare, a predat geografie și religie - conform diaconului Moisescu, doar geografie (Moisescu 1954: 250). Se pare că ideea trimiterii unor studenți peste hotare a aparținut mitropolitului Dionisie Lupu (1819-1823), ulterior cererea ierarhului a fost susținută și aprobată de Alexandru Suțu (Moisescu 1958a: 770).

În Italia și în Franța studiază filosofia, teologia, însă și alte discipline. După cinci ani de învățare sistematică și de familiarizare cu gândirea occidentală, Eufrosin revine la Sava ca profesor de filosofie, slujbă pe care o încheie trei ani mai târziu, când primejdia bolii (ciuma) a determinat conducerea țării să suspende activitatea didactică. Din anul 1832, când a fost deposedat de calitatea de profesor, și până în 1842 catedra de filosofie a rămas fără dascăl. Înlăturat de la catedră de cei care au fost deranjați de poziția pe care a ocupat-o și a promovat-o - critica adusă instituției sclaviei și a manifestărilor pe care le considera retrograde (*Almanah Bisericesc* 2010: 94; vezi și Vasilescu 1983: 116; Mosor 1971: 1040) – a fost numit stareț al Mănăstirii Gura Motrului, loc în care a și rămas până în anul adormirii sale (1858) (Schifirneț 2003: 16-17; vezi și Păcurariu 2014: 536-538).

Preocupat de educația preoților și de fireasca dreptate socială, arhimandritul - care în anul 1850 a participat la alegerile de episcop din eparhiile Argeș, Râmnic și Buzău (Vârtosu 1937: 513) – și-a ghidat activitatea didactică și preoțească în scopul de a alinia neamul românesc la standardele țărilor pe care le considera evoluate. Scrierile și manifestările sale urmează acestui scop, iar fondul material lăsat, constituit în mai multe burse de oferit fiilor de boieri, de preoți,

copiilor negutătorilor și ai meșterilor, însă și feciorilor greci născuți în țară, validează aceeași preocupare (Schifirneț 2003: 29-30; vezi și Cocora 1959: 207-213; Vasilescu 1983: 126-127).

Înțelegerea arhimandritului, marcată de gândirea iluministă a profesorilor cu care a studiat în Italia și în Franța, și spiritul critic al acestuia l-au pus în conflict cu boierii și cu mitropolitul Țării Românești, cu Sfântul Grigorie Dascălul. Cu boierii, pentru că s-a împotrivit oficial sclaviei, abordând nefirescul acestei stări sociale în cadrul cuvântărilor sale și afirmând că așteaptă din partea împăratului Nicolae al Rusiei să modifice *Regulamentele Organice*, să desființeze dajdiile impuse țăranilor, iar cu mitropolitul, întrucât a insistat ca preoții să fie educați nu doar teologic, ci și filosofic. Cu alte cuvinte, în anul 1828, de Înviere, deși mitropolitul i-a modificat predica, înlăturând orice referire cu privire la schimbare, Poteca a predicat fără să respecte indicațiile arhiereului și, mai mult de atât, l-a criticat pe mitropolit, l-a acuzat că se arată păstrător al dogmelor, însă nu se îngrijește de luminarea poporului, de dreptate și de înlăturarea robiei (Schifirneț 2003: 22-24).

Lupta împotriva diferențelor dintre oamenii societății timpului său, dorința de înlăturare a sclaviei, este dedusă și din cuvântarea pe care a ținut-o la deschiderea cursurilor de filosofie (1825) (Poteca 1826: 21). În cuvântarea adresată domnitorului - un fel de panegiric rostit cu ocazia Invierii Domnului, în ziua de 3 aprilie 1827 - Poteca începe prin a-l elogia pe Constantin cel Mare, afirmând că a dat o lege care a presupus eliberarea robilor în ziua de Paști, apoi, arătându-și în felul acesta buna capacitate de vorbire, face o trecere interesantă de la Constantin la cei care i-au urmat exemplul, numindu-i pe aceștia fericiți și mândri că nu mai au robi în țările lor, și sfârșește prin a găsi aplicabilitate celor evidențiate. Poteca afirmă: „Fericit vei fi dar și Înălțimea ta cu slăviții boieri de veți urma paradigma sfântului Constantin și a împăraților Europei din ziua de astăzi, mișcați de iubirea de oameni". Mai mult de atât, Eufrosin „adaugă" cuvintelor Mântuitorului (*Matei* 25, 41-46) următoarele: „Duceți-vă de la Mine blestemaților în focul cel vecinic, pentru că am fost născut după fire slobod asemenea cu voi și m-ați ținut rob, ocărându-mă și necăjindu-mă în toate zilele" (Moisescu 1954: 251-254). Putem afirma că textul, ce ar fi fost cenzurat (Micle 1976: 721), a fost gândit pentru sensibilizarea domnitorului și a boierilor, pentru a-i face conștienți de necesitatea înlăturării sclaviei.

Tot în același an, într-o scrisoare răspuns către un boier care i-a cerut să-i trimită lucrările sale filosofice, arhimandritul afirmă: „[...] Că a mai ținea robi, aceasta este împotriva firii, împotriva politicii cei sănătoase, și împotriva sfintei

noastre credințe". De asemenea, vorbind despre propovăduirea Evangheliei și înțelegerea corectă a acesteia, Poteca face o analogie între sclavie și antropofagie (Moisescu 1958b: 811-812).

Starețul Mănăstirii Gura Motrului a fost statornic ideilor pe care le-a promovat, un neobosit luptător pentru libertate și luminarea minții prin învățare, persoană care a accentuat importanța moralei creștine, fapt care reiese și din cuvântul de întâmpinare rostit cu ocazia vizitării Mănăstirii Gura Motrului de către domnitorul Grigore Dimitrie Bibescu. Altfel spus, în 1846, arhimandritul precizează că morala creștină îl ajută pe om să considere robia, lipsa milei, antropofagia etc. ca fiind nefirești și subliniază că Mântuitorul i-a înfrățit pe toți cei botezați (Cocorea 1964: 768). De altfel, Poteca nu a militat doar pentru înlăturarea sclaviei, el a căutat și binele țăranilor care au trăit în preajma mănăstirii (Isar 1976: 593-594; Vasilescu 1958b: 118-125).

Constantin Mosor notează că în anul 1827 Poteca a propus boierilor o lege prin care să fie interzisă deținerea de robi, vânzarea și cumpărarea acestora și că, aflându-se la studii în Franța (1824), a scris boierilor și mitropolitului despre cum ar putea fi înlăturate neștiința și robia din țară. Citându-l pe Eufrosin, scrie: „Oricine poate să înțeleagă nobilitatea de obște a omenirii nu mai poate suferi nici a fi rob el însuși, nici a ține pe alții în robie. Așa știe religia creștină să civilizeze neamul omenesc [...]". Mai mult de atât, citându-l pe Gheorghe Nicolaiasa, Mosor concluzionează și că: „A protestat împotriva jugului robiei feudale, subliniind caracterul inuman al oricărei sclavii" (Mosor 1971: 1047-1049).

Arhimandritul – care în anul 1843 a fost membru al *Comisiei Pentru Înscrierea în Condici a Documentelor Mănăstirești,* respectiv a celor privind vânzarea, cumpărarea, donarea și schimbul de țigani (Vasilescu 1982: 713, 730) – a considerat că este nefiresc ca monahii să nu fie căsătoriți și a mărturisit că s-a îndrăgostit de una dintre elevele lui. În plus, se pare că a avut relații trupești cu o prostituată din Budapesta (Schifirneț 2003: 25-26). Ținând cont de acestea, putem spune că Poteca a fost un călugăr atipic, fapt subliniat și de Vârtosu (1937: 502), un monah care nu seamănă în manifestare și înțelegere cu cei despre care citim în *Patericul Egiptean* sau *Filocalia Românească.* Cu toate acestea, pentru că nu este în sarcina noastră judecarea aproapelui, profesorul, filosoful și clericul a reclamat nefirescul sclaviei, a avut curajul să spună pe nume unui fenomen acceptat poate doar din motive pur materiale. Așadar, avem un alt argument pentru a demonstra implicarea unora dintre reprezentanții Bisericii în procesul care a țintit, în perioada despre care vorbim, denunțarea sclaviei și a urmărilor ei.

3. Asumarea Ortodoxiei. Părintele Dimitrie Dan și primele hirotoniri ale preoților romi din Bucovina

Părintele Dimitrie Dan, care a fost teolog și om de litere preocupat și de domeniul istoric, folcloric și etnografic, a scris și despre romii din Bucovina. Studiul, care nu este de mari proporții, nu este de referință, însă este prevalent pentru cercetările noastre, îl considerăm foarte important pentru că autorul ne informează că în Bucovina, începând cu a doua jumătate a sec. al XIX-lea, au fost hirotoniți romi. Pentru că afirmația cere argumentare, citățm: „Bucovinenii pot înregistra faptul că doi fii ai acestui popor și-au câștigat o cultură mai naltă academică și o posițiune respectată în societate, ajungând a aparține stării preoțesci; dintre aceștia doi unul a murit înainte de vre-o 20 de ani, eară altul încă trăiesce și astă-di". Probabil citându-l pe Kogălniceanu, părintele continuă: „În România sunt fii ai acestui popor representanți în toate păturile bunei societăți și mulți din ei trăiesc ca industriași, artiști, oficeri, amploiați administrativi, medici, ba chiar și ca oratori în parlament" (Dimitrie 1892: 32).

Urmând unor calcule simple, afirmăm că mențiunea părintelui Dimitrie ne ajută să acceptăm că Biserica a preoțit romi în anii de după 1856. În cazul preotului rom, despre care suntem informați că a adormit cu 20 de ani înainte de scrierea studiului (1892), probabil în anul 1872, este de menționat că hirotonia acestuia trebuie să fi avut loc cu mai mult sau mai puțin timp înaintea anului care a rezultat din calcul. Cu alte cuvinte, citatul părintelui certifică implicarea Bisericii în procesul care a vizat incluziunea religioasă și socială a romilor.

Puținele informații prezentate aici ne sunt de folos pentru completarea tabloului istoriei romilor în spațiul locuit de români și, bineînțeles, pentru creionarea activității misionar pastorale pe care Biserica a gândit-o și a căutat să o aplice în condițiile social-politice pe care le-a întâlnit. În pofida faptului că în Bucovina am avut și încă avem multiculturalitate și multietnicitate, aceasta este o dovadă de netăgăduit a sprijinului pe care Biserica Ortodoxă Română l-a oferit romilor disponibili să se alăture vieții ei, acelora care au înțeles importanța Ortodoxiei și, mai mult de atât, probabil au căutat să-i ajute pe cei care au aparținut etniei lor.

Din perspectivă soteriologică, după cum am menționat (vezi §III.2), a existat și un beneficiu, un bine de care s-au folosit atât în perioada sclaviei, cât și după încetarea acesteia. Ne referim la posibilitatea cunoașterii Ortodoxiei, care, într-o primă etapă, a urmat unei necesități, iar după obținerea libertății a fost, în mod clar pentru unii dintre ei, de pus în relație cu asumarea, cu trăirea precep-

telor evanghelice. În cele ce urmează, ținând cont de această optică, înțelegere care poate da „naștere" unor controverse, vom vorbi despre emanciparea și evanghelizarea romilor.

3.1. Religiozitatea romilor în perioada interbelică și sprijinul Bisericii în procesul care a vizat incluziunea religioasă și socială a acestora

După cum am putut constata în urma parcurgerii dovezilor de până acum, Biserica a fost preocupată de romi, de binele lor spiritual și social. Până în anul 1856, nu a fost pusă problema pastorației acestora, în sensul conceperii și implementării unor planuri pastorale specifice înțelegerii etniei. De altfel, considerăm că acest proces ar fi fost inutil, întrucât statutul juridic, contextul istoric și tendința lor de a se converti formal la religia dominantă a țării în care au pătruns nu l-ar fi permis. Altfel spus, fiind botezați, romii sedentari erau în Biserică, adică erau ortodocși în Moldova și în Țara Românească și catolici în Transilvania.

Începând cu a doua parte a sec. al XIX-lea, avem dovezi despre hirotonia unor romi din Bucovina, fapt care ne determină să ne întrebăm dacă nu cumva aceștia au primit darul preoției și pentru a se ocupa de nevoile spirituale ale fraților lor. Deși argumentele aduse până în acest moment sunt neseparate de probabilitate, anul 1922 înlătură incertitudinile cu privire la intenția Bisericii Ortodoxe Române de a implementa planuri de evanghelizare pentru nomazi. Scriind și despre necesitatea evanghelizării romilor nomazi din România, arhimandritul Iuliu Scriban afirmă: „Noua pastorală se ocupă acum și de ei. Dacă la noi nu s-a făcut aceasta, a făcut-o Misiunea orășenească în Berlin. În scopul acesta, există acum și lucrează acolo o *Misiune pentru țigani.* Nimic din ce poate fi câștigat pentru Hristos, nu trebuie lăsat" (Scriban 1922: 11-12).

Pentru că este necesar să demonstrăm că spusele arhimandritului și-au găsit aplicabilitatea în concret, că acesta s-a implicat în evanghelizarea romilor români, notăm că la distanță de 15 ani de la momentul publicării lucrării sale, 20 iunie 1937, la Biserica Sfântul Ioan Botezătorul din Ferentari, Scriban, care a fost însoțit de un sobor de preoți, a săvârșit slujba de sfințire a drapelului sectorului III Albastru. „Nașul" drapelului a fost locotenentul col. Andrei Ionescu din Inspectoratul General al Jandarmeriei (Dumitrescu 1937: 1). Deci, pentru că romii obișnuiau să sfințească drapelurile noilor filiale, Scriban, care a înțeles nevoia de a-i aduce în Biserică, aflându-se sub ascultarea primului Patriarh, a participat atât la acest eveniment, cât și la altele care au avut loc înainte.

Deși, după cum vom vedea, sunt autori care au altă părere, în cadrul pastorației interprinse în contextul degradării moralei pe fondul nenorocirilor provocate de Primul Război Mondial și de prozelitism, Patriarhul Miron Cristea i-a vizat și pe romi (pe sedentari și nomazi). Acesta a gândit să-i aducă în Biserică prin liderii lor, aspect care ne permite să afirmăm că Întâistătătorul Bisericii a înțeles că evanghelizarea romilor cere cunoașterea ethosului lor și misionari în care romii să aibă încredere.

3.1.1. A fost emanciparea romilor o preocupare sinceră a arhimandritului Calinic Șerboianu?

Fiindcă unii dintre cei care au fost preocupați de istoria romilor din România cred că activitatea cu romii a arhimandritului Calinic Șerboianu a fost amestecată cu interesele personale ale acestuia, considerăm necesar să alocăm câteva rânduri biografiei și misiunii „asumate" de cleric. Șerboianu a văzut lumina zilei în Costești (Argeș) și a terminat Facultatea de Teologie din București. Timp de doi ani, între 1909-1911, a slujit ca diacon în Capela Românească din Paris, iar ulterior ca paroh al Bisericii Kalinderu din București. Din anul 1923 și până în 1927 a locuit în America, întors în țară a avut legături cu Stânișoara și Cozia, iar doi ani mai târziu (1929) s-a îndreptat din nou spre Paris, unde a publicat *Les Tsiganes. Histoire-Ethnographie Linguistique Grammaire-Dictionnaire* (lucrare de istorie, etnografie și gramatică a limbii romilor, care a fost publicată de Editura Payot, în anul 1930). Conform informațiilor, în pofida faptului că vorbea foarte bine limba, arhimandritul nu a fost rom, ci a pretins că este pentru a le câștiga romilor încrederea și a-i atrage în *Uniunea Generală a Ţiganilor din România* (în continuare *UGȚR*). De asemenea, precizăm că în septembrie 1933, când a fost înființată *UGȚR*, Calinc avea 50 de ani și locuia în București, iar obiectivele asociației urmau să acopere domeniul cultural, țintind și înființarea unei universități țigănești, și pe cel al asistenței sociale (Năstasă *et al.* 2001: 94-98).

Revenind la cartea pe care a publicat-o în Franța, este de scos în evidență că succesul lucrării și poziția ocupată (președintele *UGȚR*) l-au determinat pe Calinic să afirme că este singurul în măsură să-i reprezinte pe romii din țară: „Azi fiinţează în ţara noastră o Asociaţiune generală a ţiganilor din România, care dă de veste că nimenea nu poate vorbi în numele ţiganilor din România decât Păr. Calinic Şerboianu" (*Rubrica știri* 1933: 286).

În afara sarcinilor scriitoricești, se pare că acest controversat cleric a avut în vedere și emanciparea neamului rom, însă s-a îndepărtat de Biserică, motiv

pentru care a fost caterisit (Pop 2013). Despre caterisire avem informații și într-un referat al Direcției Generale a Poliției. În anul 1933, urmărind activitatea asociației rome, agenții constată că Gheorghe Lăzărescu, care pentru o perioadă a fost alături de Calinic Șerboianu, a inițiat o acțiune de contrabalansare a activității arhimandritului, pe motiv că acesta nu mai aparținea stării clericale și urmărea să-i treacă pe romi la catolicism (Năstasă *et al.* 2001: 100-102). Într-un articol aflat în publicația *Glasul Romilor* (*GR*) stă scris că Șerboianu (egumenul Schitului Crasna) a fost, conform ședinței consistoriului monahal cu nr. 11.933, scos din stăreție și exclus din Eparhia Râmnicului și Noului Severin, hotărâre care a fost semnată de Episcopul Vartolomeu - probabil ierarhul Vartolomeu Stănescu care a păstorit între anii 1921-1938 (Petcu *et al.* 2011: 193-195). În plus de toate acestea, din articolul tendențios, aflăm că motivul caterisirii a fost orientarea sexuală a clericului (ar fi fost homosexual) și că fostul arhimandrit făcea slujbe de înmormântare atât catolicilor, cât și ortodocșilor incinerați în crematoriul „Cenușa" (*Glasul Romilor* 1937). Cu toate că nu îi este pomenit numele, faptul că a susținut practica incinerării și a săvârșit slujba înmormântării pentru cei care au ales să fie arși reiese și din unele articole ale revistei *Viitorul* (Ivan 1936: 4-5). De altfel, pr. Constantin precizează că: „Acolo se cântă doară slujba înmormântării de arhimandriți îmbrăcați preoțește" (Constantin 1934: 2).

Asociațiile interbelice rome *UGȚR* și *UGRR*, adică arhimand. Calinic Șerboianu și Gheorghe Lăzărescu, președinții acestor două asociații, au intrat într-o competiție publică, un proces de acuzare reciprocă care a fost purtat în presa timpului. Lăzărescu îl acuza pe Șerboianu că, având interese materiale, urmărește să-i treacă pe romi la catolici, iar fostul cleric afirma că oponentul său are interese politice (Năstasă *et al.* 2001: 103-117). Este interesant că, asemenea lui Șerboianu, nici Lăzărescu nu a fost rom (Năstasă *et al.* 2001: 131-132), însă aspectele acestea nu pot anula implicarea Bisericii în procesul pe care-l analizăm.

Conform lui Petre Matei, care scrie despre relațiile Bisericii Ortodoxe Române cu asociațiile rome interbelice, după ce a fost constrâns să-și dea demisia din funcția de președinte al *UGRR*, Gheorghe Lăzărescu s-a alăturat lui Calinic Șerboianu și a scris mai multe articole depreciative la adresa Bisericii Ortodoxe, făcând analogii între tratamentul uman de care ar fi avut parte romii din occident și nefirescul statut pe care l-au avut cei ortodocși din România. Cu alte cuvinte, în contextul în care romii au căpătat drept de vot, atât Șerboianu, cât și Lăzărescu ar fi trădat Ortodoxia, având interese politice sau vrând să tragă foloase materiale de pe urma poziției de lideri, iar interesul Bisericii față de organizațiile romilor din perioada interbelică este pus în relație cu intenția de stopare a catolicizării

„țiganilor". De altfel, autorul menționează că *UGRR* s-a folosit de capitalul de imagine pe care l-a primit în urma sprijinului Bisericii Ortodoxe, susținere care a atras în acest proces și autoritățile românești (Matei 2010: 159-173).

Nu putem demonstra dacă Șerboianu, care a murit în anul 1941, a căutat cu toată sinceritatea binele romilor și, conform înțelegerii noastre, este mai puțin important dacă a avut interese materiale sau de altă natură. Mai mult de atât, nu considerăm că putem nega amestecul politicului în tot acest proces, însă, în pofida tuturor aspectelor care pot fi vehiculate de către cei care refuză să vadă implicarea Bisericii, putem afirma că Biserica a căutat aducerea acestora pe calea normalității sociale și a firescului cerut de învățătura ortodoxă.

3.1.2. Patriarhul Miron și rezultatele activității lui misionare

Fără nici cea mai mică tendință de a argumenta, Caraivan ne spune că Patriarhul Miron Cristea alături de Goga și Corneliu Zelea Codreanu au contribuit la răul suferit de romi, atrocități care și-ar fi atins vârful între 1934-1939 (Caraivan 2019: 31), dar informațiile cuprinse în *GR (1934-1941)* și, după cum vom vedea, în alte surse contrazic părerea acestuia.

Conform *Notei informative a Direcției Generale de Poliție* din 7.10.1933, *UGRR* a fost pusă sub protecția Patriarhului (Năstasă *et al.* 2001: 107), realitate pe care o putem desprinde și din următorul mesaj: „Plângem pierderea Aceluia care a fost Îndrumătorul, Povățuitorul și Președintele de onoare al Asociației noastre [...] a fost întotdeauna alături de noi în operele ce întreprindeam în calitate de misionari ai sfintei Patriarhii [...]" (Radu 1939: 2). De altfel, vom vedea în paginile următoare, calitatea de misionar a primului președinte a *UGRR* (G.A. Lăzărescu) este dovedită și de corespondența pe care acesta a purtat-o cu Arhiepiscopia Bucureștilor.

După demisia lui Lăzărescu (1934), sub conducerea florarilor Gh. Niculescu și Nicolae Niculescu, prin *Sentința nr. 117/1934 dată de Tribunalul Ilfov. Secția I-a Civilă Corecțională,* asociația a fost recunoscută de stat. Din Statutul acesteia, art. 51, aflăm că Patriarhul a fost ales în unanimitate ca președinte de onoare (Năstasă *et al.* 2001: 147). Toate obiectivele sociale, culturale și spirituale ale romilor interbelici au gravitat în jurul ideii de supunere față de rege și Biserică (*Glasul Romilor* 1937: 2), situație care pentru noi este un argument de întărire a unei bune relații între Stat și Biserică.

Începând cu primul număr al publicației *GR* avem dovada implicării, atât a Bisericii, cât și a autorităților, în eforturile de incluziune religioasă și socială. În

fotografia de grup care apare pe prima pagină sunt Patriarhul, primarul Gh. Manolescu, prefectul D. Sfetescu, frații Niculescu, protoiereul Vasilescu și protosinghelul Teofil Ionescu, cel din urmă fiind și responsabil de activitățile Asociației Misionare „Patriarhul Miron" (Delacrainici 1936). Conform articolului, o sută de romi nomazi au fost botezați în Catedrala orașului Ploiești, iar Întâistătătorul Bisericii a fost unul dintre nașii acestora (*Glasul Romilor* 1934: 1; *Apostolul* 1934: 355-356).

Debutul publicației ne descoperă că scopul înființării *UGRR* a fost împletirea incluziunii religioase (aducerea romilor în Biserică) cu cea socială. În plus, implicarea Patriarhului și a primarului, care a promis că are să-i pună pe cei botezați în posesia unor loturi de pământ (*Glasul Romilor* 1934: 3), demonstrează această preocupare. Și acțiunile de caritate ale romilor - balurile organizate pentru strângerea de fonduri (*Glasul Romilor* 1939: 4), alimentele dăruite (Dumitrescu 1939: 4), ajutoarele distribuite de Crăciun (Radu 1940: 2) și de Înviere, în Biserici (Bulgaru 1940: 4) – confirmă prezența activităților liturgice şi misionar-pastorale. De asemenea, evenimentele publice ale romilor începeau cu Sfânta Liturghie, înființările de noi sedii și sfințirea drapelurilor au fost neseparate de aceasta (*Glasul Romilor* 1937: 1), iar unii dintre nașii drapelurilor ar fi fost Mitropoliții Nicolae Bălan și Vasile Suciu (Năstasă *et al.* 2001: 152-153).

Conform ziarului *GR*, misionarii au respectat indicațiile statutare. Consecința acestei misiuni: 324 de copii botezați în Comuna Tinca (Bihor); în Turnu Severin au avut loc 20 de botezuri și 50 de cununii. **Slujbele au fost săvârșite de Episcopul Vartolomeu al Râmnicului**; în Bărbulești au avut loc 100 de cununii, nașii au fost ministrul Aurelian Pentoiul cu soția și prefectul județului cu soția; în Timiș au fost cununate 50 de perechi, eveniment la care a luat parte și Ministrul Educației Naționale C. Angelescu – fostul Ministru interimar al cultelor (Partenie 1936: 2-3); în Satu Mare au fost oficiate 100 de cununii; tot în Turnu Severin au avut loc 45 de botezuri și 150 de cununii, iar nașii acestora au fost ministrul R. Franasovici și soția (*Glasul Romilor* 1937: 4); în Giurgiu au fost botezați 80 de romi, eveniment la care a participat și Patriarhul (*Apostolul* 1935: 328-329). Ținând cont de rezultatele activității misionare, în 1940 romii informau: „Nu a rămas cătun necercetat, nici un sălaș, în care copiii să nu fie creștinați și adaptați religiunii noastre ortodoxe" (*Glasul Romilor* 1940: 1).

Din păcate, toate aceste de folos activități misionare s-au încheiat destul de curând, au fost suspendate de noul context. Schimbările politice care au avut loc în Europa și apropierea izbucnirii celui de-al II-lea Război Mondial, alături de evenimente interne - adormirea Patriarhului (1939), marcată cu multă reverență

în *GR* (Radu 1939: 2); înlăturarea regelui (06.09.1940) şi instaurarea regimului totalitarist (septembrie 1940) – au contribuit la schimbarea opiniei publice faţă de romi. În acest context, dublat de teama majoritarilor cu privire la tendința romilor de a face mulți copii - în anul 1941 erau 700.000-800.000 de mii (*Glasul Romilor* 1941: 4) – Niculescu a scris un articol în care a căutat să demonstreze că moartea infantilă nu permite creșterea numărului lor (Niculescu 1941: 3).

Concret, în perioada 1934-1941, au fost săvârșite 450 de cununii și 569 de botezuri, iar Patriarhul Miron Cristea a fost unul dintre nașii acestora. Așadar, chiar dacă statistic, aceste informații înlătură orice tentativă de contraargumentare cu privire la binele duhovnicesc și social pe care Biserica l-a dorit, îl dorește romilor și validează - în pofida părerii celor care sunt ostili Bisericii, care văd doar interesele politice sau materiale fie ale politicienilor majoritari, fie ale liderilor romi - o de luat în calcul misiune de evanghelizare (cazul nomazilor) și de catehizare (cazul romilor asimilați), pe care Biserica a gândit-o și a implementat-o în perioada de păstorire a Patriarhului Miron Cristea. Adăugăm că nu putem cunoaște în ce măsură toată această apropiere de Biserica Ortodoxă a fost una înțeleasă de cei botezați sau cununați, însă considerăm că există posibilitatea ca astăzi unii dintre romii care sunt în Biserică, care își asumă viața acesteia prin trăire, să fie dintre urmașii acestora.

3.1.2. Corespondența dintre Arhiepiscopia Bucureștilor și Uniunea Generală a Romilor din România (1934)

Gheorghe Lăzărescu (primul președinte al *UGRR*) și romul florar Gheorghe Niculescu (următorul lider al aceleiași asociații) au fost angajați într-un schimb epistolar cu Arhiepiscopia Bucureștilor.

În 17 ianuarie 1934, Lăzărescu are o serie de cereri adresate Patriarhului, și anume: să patroneze festivalul artistic-cultural țigănesc, menționând că a primit aprobare să folosească Sala Ateneului Român; să fie autorizată tipărirea lucrării *Poporul Romilor,* carte în care Lăzărescu ar fi tratat despre originea, istoria, robia, aspecte din viața romilor, vechiul lor cult și despre manifestările creștine ale acestora; cere eliberarea unei cărți de misionar; tipărituri religioase care tratează despre istoria Bisericii Ortodoxe Române, abonamente gratuite la toate revistele bisericești, Biblia; adrese către Ministerele Muncii, Domenii, Culte și Comunicații pentru validarea faptului că este misionar și factor care a avut în vedere emanciparea romilor și integrarea lor socială; tipărirea statutului

Asociației și a unui număr de cinci sute de afișe pentru promovarea festivalului menționat; vrea, de asemenea, ca Patriarhul să intervină pe lângă Mihai Bereceanu sau la prim-ministrul G. Tătărescu pentru a fi reangajat la Societatea de Gaz și Electricitate, afirmând că nu este firesc ca reprezentantul unui popor care numără un milion de suflete să moară de foame.

Într-o altă scrisoare trimisă Arhiepiscopiei la începutul lunii februarie, Lăzărescu menționează că din 22.11.1933, ca urmare a adresei cu numărul 10.267, este angajatul patriarhiei pentru activitatea cultural-religioasă care vizează emanciparea poporului rom. Textul are menirea de a-i aduce la cunoștință Patriarhului Miron că Ministerul Comunicațiilor i-a aprobat un permis CFR gratuit, motiv pentru care îi cere acestuia să-l pună în posesia unei cărți de misionar. Președintele *UGRR* afirmă că permisul îi va oferi posibilitatea să se deplaseze în toate județele țării pentru a-i întări în credință pe romii ortodocși și a încerca să-i aducă la Ortodoxie pe cei greco-catolici. Arhiepiscopia răspunde cererii acestuia:

> Considerând noi interes obștesc de a scoate pe romi de sub influența agenților papistășești, aprobăm cererea lui Gheorghe A. Lăzărescu de a i se da acest act de misionar ortodox, spre a putea merge printre confrații săi membri ai *Uniunii Generale din România* din toată țara. Această însărcinare de misionarism ortodox printre romi se aduce la cunoștință și celorlalți, Sfinților ierarhi din cuprinsul Bisericii noastre ortodoxe române.

Într-un raport trimis părintelui consilier Bulacu (care, probabil, a fost expediat între 5 și 15 februarie), după o scurtă expunere în care nu uită să amintească de ajutorul pe care Patriarhul i l-a dat în activitatea social-culturală și spirituală, Lăzărescu înștiințează Arhiepiscopia că: În Ardeal au fost înființate filiale ale Asociației și că romii greco-catolici, ascultând de conducătorii acestor noi sedii, sunt gata să se alăture Bisericii Ortodoxe; răposatul prim-ministru, care a fost un apropiat al romilor, i-a admis donarea unui teren pe care să construiască un ateneu, o grădiniță, o casă de rugăciune (probabil Biserică), un cămin de adăpost și un azil de lăuze. Mai mult de atât, i-a aprobat două permise CFR pentru deplasarea în țară și implicit pentru catehizarea romilor, sprijinirea grădinițelor, formarea de tabere de vară pentru copii, suportarea cheltuielilor a doi reprezentanți ai Asociației pentru participarea la *Congresul Internațional al Romilor*, care urma să aibă loc în Franța, și reangajarea în cadrul Societății de Gaze și Electricitate. Se pare că moartea prim-ministrului l-a lipsit pe Lăzărescu de privilegiile enumerate și că înlocuitorul acestuia i-a cerut o adeverință de la

Patriarhie prin care să-i fie certificată calitatea de conducător al romilor și de misionar al Bisericii. Tot acesta, pentru a demonstra că s-a ostenit și că a căutat să-și îndeplinească atribuțiile misionar-culturale, amintește că a înființat **o grădiniță care poartă numele patriarhului** și că aceasta este susținută financiar cu bani personali; a înființat un cerc cultural femeiesc pentru moralizarea fetelor țigănci; a împărțit medicamente; a conferențiat în diverse mahalale de romi și le-a vorbit acestora despre relația robilor cu mănăstirile în care au fost adăpostiți; că a scris despre romi în *Adevărul Literar, Universul* și *Poșta Țăranului;* că l-a alungat dintre romi pe ereticul Calinic Șerboianu, care a căutat să pună piedici activităților asociației, **și că toate acestea au fost realizate cu ajutorul de 8000 de lei primit de la Patriarh și împrumutul de 7000 de lei de la Consiliul Central Bisericesc.** În extensia scrierii, președintele *UGRR* revine cu cereri similare celor adresate Patriarhului în luna ianuarie, însă vine și cu următoarele noi cerințe: în calendarul *UGRR* să apară cele zece porunci; eliberarea unei cărți speciale de misionar; dorește ca Patriarhul să-i prefațeze cartea aproape terminată, iar Tipografia Cărților Bisericești să o tipărească. Evidențiază că lucrarea lui despre poporul rom cuprinde un capitol special, o parte a cărții în care tratează despre noua mișcare spirituală a romilor, și concluzionează că subiectul intră în sfera de interes a tipografiei. Lăzărescu încheie șirul cererilor, afirmând că începând cu 1 aprilie are să nu mai ceară sprijin financiar, că are să facă venit de pe urma festivalului, din cotizații, donații și că va primi o chetă din partea Ministerului Muncii.

În 19 martie, Lăzărescu cere audiență la Întâistătătorul Bisericii. El afirmă că încercările sale au rămas fără un răspuns pozitiv, iar acest fapt l-a determinat să-i scrie. De asemenea, consideră că discuția lui cu Patriarhul este de interes național și religios. Este de evidențiat că această adresă este semnată nu doar de președintele Asociației, ci și de vice-președintele Gheorghe Niculescu și de secretarul general și casierul central Nicolae Niculescu. Cu alte cuvinte, în această ecuație apar și persoane de etnie. În ziua de 28 a aceleiași luni, comitetul nou constituit are următoarele cereri: copiii de la grădinița romă să primească ajutoare de Înviere; să fie scutiți de plata tipăriturilor pe care le-au efectuat la Tipografia Cărților Bisericești; cer și patru cărți de misionar, acte necesare pentru obținerea aceluiași număr de permise gratuite la CFR; aprobarea tipăririi gratuite a unei broșuri despre istoria, originea romilor și despre sprijinul pe care Patriarhul îl acordă acestora; să primească sprijin și în acțiunile viitoare; un ajutor de 6.000 de lei pentru deplasările care au ca scop aducerea romilor în Biserică (cerință existentă în scrisoare, însă tăiată cu pixul) și ștergerea datoriei de 7.000 de lei către Consiliul Central Bisericesc. În plus de semnăturile scrisorii precedente, avem semnăturile

lui Apostol Matei (ajutorul vice-președintelui) și Nicolae Matei (ajutor de secretar), iar cărțile de misionar au fost solicitate pentru aparținătorii celor două noi semnături și pentru Gheorghe Niculescu și Niculae Niculescu.

În 29 martie, conform următoarei scrisori, Lăzărescu este primit în audiență, iar o zi mai târziu scrie o altă epistolă Patriarhului. El îi vorbește despre cei optzeci de copii ai celor două grădinițe rome (se pare că au fost două) și despre faptul că sunt desculți, fără șorțulețe și că familiile lor nu își permit să-i îmbrace. Adăugă că ajutoarele pot fi împărțite de el sau de domnișoara educatoare Olimpia Tatoiu, în prezența unui preot delegat de Arhiepiscopie. Scrie și despre cărțile de misionar și cere controlul total asupra membrilor Asociației sale, deci, își face cunoscută îngrijorarea cu privire la fidelitatea acestora, lasă să se înțeleagă că vor să-l deposedeze de poziția ocupată, însă afirmă că este „mână de fier" și că acest aspect este prevalent pentru conducerea unui popor încă ignorant și incult. De asemenea, îi cere Întâistătătorului Bisericii să-l mute pe părintele rom Aurică Stănescu dintr-un sat din județul Ialomița în alt sat al aceluiași județ, pe motiv că preotul din satul în care își dorește să slujească îi este rudă și pentru că romii de acolo îl iubesc. Mai mult de atât, îi scrie despre dorința de a studia a tânărului rom Dumitru A. Iliescu și anexează scrisorii cererea acestuia.

După șapte luni de activitate, președintele *UGRR* îi expune Patriarhului realizările Asociației. Cu această ocazie, îi cere cinci cărți de misionar și ajutor pentru tipărirea unor invitații speciale la botezurile Marthei Lăzărescu (catolică) și Sofiei Niculescu (evreică). Sofia Niculescu a fost, conform uneia dintre scrisori, soția lui Nicolae Niculescu, iar cealaltă, probabil, a fost soția lui Lăzărescu sau a fratelui acestuia (Dumitru Lăzărescu). Posibil ca pe la sfârșitul lunii aprilie, membrii *UGRR* au scris o dare de seamă. Patriarhul Miron Cristea este înștiințat că în Ploiești a avut loc o slujbă (Tedeum), un concert religios, conferințe, în cadrul cărora au vorbit arhimandritul Scriban și Lăzărescu, și că evenimentul a fost apreciat de publicațiile românești. Tot de aici, aflăm despre o adunare care urma să aibă loc în Mediaș **și despre trecerea la Ortodoxie a două sute de romi și români greco-catolici**.

Conform unui articol din *Dimineața* - pagină de ziar aflată între documentele pe care le-am primit de la arhiva patriarhiei - Tedeumul a avut loc în Catedrala „Sfântul Ioan Botezătorul" din Ploiești și au slujit șapte preoți. **Slujba a gravitat în jurul cinstirii memoriei romilor care s-au jertfit pentru patrie**. De asemenea, aflăm că lucrarea *Poporul Romilor* a fost editată de Pavel Șuru, directorul Tipografiei Cărților Bisericești, și că la eveniment au participat parlamentari, prefectul județului, profesori, avocați și reprezentanții Comitetului central al *UGRR*.

În data de 8 mai, Asociația cere un împrumut de 60.000 de lei, menționând că activitățile pe care le-au avut au necesitat cheltuirea sumei de 70.000 de lei. O zi mai târziu, trimit o scrisoare identică celei din 8 mai, afirmând că sunt chemați în Ardeal și în Basarabia și că au nevoie de bani pentru deplasările lor. La sfârșitul lunii, Asociația trece în revistă județele în care a avut conferințe (Târnava Mare, Târnava Mică, Făgăraș, Sibiu și Brașov) și subliniază că romii din județele respective vor să treacă la Ortodoxie, însă nu omit să reînoiască cererea împrumutului. Următoarea scrisoare validează conflictul de interese existent între Lăzărescu și membrii romi ai *UGRR*. Cu alte cuvinte, președintele Asociației cere Patriarhului să nu acorde împrumutul de 60.000 lei cerut prin scrisoarea recomandată din 29.05.1934, afirmând că cei care au jurat să urmeze direcțiilor și intereselor pe care le are unitatea sa au alte scopuri, că sunt foști infractori sau că unii dintre ei au procese pe rol. Mai mult de atât, cere retragerea cărților de misionar, calitate pe care aceștia au dobândit-o la insistențele lui. Sfârșește prin a scrie că: „Astfel opera mea, demnitatea Uniunii mele și angajamentul meu ca român și creștin de a apăra printre romi biserica ortodoxă, este compromisă". Ca urmare a cererii lui Lăzărescu, în data de 07.06.1934, Arhiepiscopia răspunde negativ cererii de împrumut. Scrisoarea din 18 iunie înștiințează Arhiepiscopia despre schimbarea conducerii Asociației, menționând că fostul președinte a folosit necorespunzător fondurile administrate. Cei de la patriarhie primesc o copie a demisiei lui Lăzărescu, iar în textul respectiv este specificat și motivul statutar care a dus la înlăturarea acestuia din funcția ocupată. Așadar, fostul președinte a fost schimbat pentru că nu era rom, iar conform Statutului de organizare și funcționare, atât demnitatea respectivă, cât și calitatea de membru al Asociației nu puteau să fie deținute de persoane care nu aparțineau etniei.

Luna iulie, ziua a șaptea, Asociația direcționează o cerere de ajutor către secția culturală, solicitare care ulterior este redirecționată către secția economică. În prima jumătate a lunii septembrie, romii cer aprobare pentru tipărirea unui număr de 3000 de exemplare din statutul lor și a unor registre. În octombrie, romii amintesc Patriarhului de slujba de încreștinare a celor o sută de nomazi. Botezurile au avut loc în Catedrala din Ploiești, în ziua prăznuirii Sfintei Cuvioase Parascheva, iar Patriarhul și primarul au fost unii dintre nașii acestora. În luna decembrie, Arhiepiscopia îi înștiințează pe romi că a aprobat tipărirea celor 3000 de statute, **însă nu fără a face precizarea că Uniunea este de interes pentru Arhiepiscopie doar din punct de vedere spiritual, că nu exercită interes etnic sau politic.** În plus, primesc indicații să modifice alineatul „j" din capitolul

al II-lea. Pentru o mai clară înțelegere, redăm textul original: „În ce privește alineatul j din capitolul II al Statutelor, trebuie modificat în sensul că membrii romi vor fi îndrumați să meargă la bisericile creștine ortodoxe, iar nu la anumite biserici creștine, cum s-a menționat" (Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *Corespondență cu Uniunea Romilor* 1934).

Credem că această Corespondență dintre Arhiepiscopia Bucureștilor și *UGRR* demonstrează atât sprijinul material și spiritual pe care Biserica l-a acordat romilor, cât și lipsa interesului politic. Considerăm că întreg procesul care a vizat aducerea romilor în Biserică a fost element constitutiv al unui proiect pastoral memorabil, care a fost gândit de Biserică și a existat pe fondul urmărilor Primului Război Mondial și a prozelitismului. Cu alte cuvinte, nu doar romii au beneficiat de acțiunile pastorale și misionare, ci și majoritarii, cei care au căzut pradă deznădejdilor, suferințelor cauzate de pierderea celor dragi în război, alcoolismului și altor manifestări ale decăderii morale. Afirmația noastră este sprijinită de existența interbelică a Asociației Creștin Ortodoxe „Patriarhul Miron", care a fost condusă de protos Teofil Ionescu și care a avut ca scop ținerea ortodocșilor în Biserică, și de acțiunile de trezvie ale Mitropolitului Nicolae Bălan și ale părintelui Iosif Trifa (*Oastea Domnului*). Misionarism care a fost gândit pentru a-i ajuta pe credincioși să depășească dificultățile întâlnite și pentru a-i centra în jurul Bisericii.

Revenind la romi, este important să atragem atenția asupra următoarelor două aspecte: în pofida neînțelegerilor dintre membrii celor două Asociații și a disensiunilor dintre Lăzărescu și romii din comitetul Asociației sale, Biserica, fără a avea interese politice sau etnice, după cum reiese din răspunsul Arhiepiscopiei, a sprijinit demersurile care au avut în vedere binele duhovnicesc și social al romilor. Mai mult de atât, din cuprinsul uneia dintre scrisorile respective, aflăm de existența altor doi preoți romi, de părintele Aurică Stănescu, care slujea într-un sat din Ialomița, și de o rudă a acestuia, preot care slujea în același județ. Prin urmare, nu doar în Bucovina au fost hirotoniți preoți romi, ci și în sudul țării, fapt care validează posibilitatea ca până în anul 1989 și alte persoane de etnie romă să fi slujit sacramental**.** Într-o altă ordine a ideilor, preoția romilor evidențiază și șansa depășirii stigmatului, validând deschiderea Bisericii față de persoanele rome care au avut disponibilitate.

Dacă tot am vorbit despre a vrea/a dori, detaliu pe care îl considerăm cheia integrării religioase și sociale, notăm că nu cunoaștem ca cineva dintre profesorii Facultății de Teologie Ortodoxă din București să-i fi împiedicat pe studenții romi în procesul educației lor formale, motiv pentru care afirmăm că

dorința de a cunoaște, seriozitatea și implicarea în viața bisericească și cea socială sunt factori care ajută la înlăturarea stigmatului.

3.2. Perioada comunistă: Situația socială și apartenența religioasă a romilor - schițare pe baza rapoartelor securității

Pentru că este important să vedem care a fost situația religioasă și cea socială a romilor în perioada comunistă, ne vom folosi de munca de cercetare a istoricului Manuela Marin. Conform documentelor consultate de aceasta, integrarea socială a romilor nomazi, seminomazi și sedentari - începută în 1950 și intensificată în anii 1970 și 1980 - a fost zădărnicită de lipsa continuității proiectelor de integrare și de superficialitatea celor care au fost desemnați să implementeze măsurile gândite în direcția aceasta. Rapoartele scrise de responsabilii problemei incluziunii sociale a romilor scot în evidență imposibilitatea integrării sociale a romilor nomazi și seminomazi, iar situația nefavorabilă este justificată prin lipsa educației formale, modul „retrograd" de viață, infracționalitatea unora dintre ei, meseriile impracticabile etc. În pofida faptului că sociologii Gheorghe Nicolae și Vasile Burtea au subliniat că este necesar să fie regândit proiectul de integrare socială - arătând că este nevoie de implicarea liderilor romi și că este important să fie păstrate particularitățile etnice - autoritățile au urmat sedentarizării forțate prin asimilare și ștergere a identității acestora (Marin 2017a: 19-38).

Lăsând în urmă problemele de natură socială, ne vom apleca asupra relației romilor cu Biserica Ortodoxă Română, respectiv cu neoprotestanții. Pentru schițarea acestui tip de relație în timpul regimului ateu, vom folosi mai multe documente scoase la lumină de același istoric.

Dintr-un raport întocmit în anul 1950, aflăm că nomazii din România nu vin la Biserică, sunt superstițioși, cred în farmece și în draci. Se pare că misticismul bolnăvicios al acestora a fost exploatat de mai mulți preoți. Cu alte cuvinte, în afară de taxa pe care o percepea pentru slujba săvârșită în șatră, un cleric din Buzău încasa câte 50 de lei lunar de la fiecare nomad (Marin 2017a: 131). În cazul în care informațiile sunt adevărate, probabil că romii erau speriați cu o nouă deportare pusă la cale de autorități, fapt pentru care credem că există posibilitatea ca cei în cauză, promițându-le protecția, să le fi perceput aceste „taxe". În același timp, trebuie să menționăm că preoții au fost considerați dușmanii socialismului și binelui comun, aspect care subliniză că raportul ar putea fi tehnoredactat conform

coordonatelor cerute. De altfel, o slujbă săvârșită în șatră? Este puțin probabil să fie vorba despre citirea Evangheliilor, o sfințire sau un Maslu, fapt pentru care înclinăm să credem că prezența preotului în șatră ar putea fi pusă în relație cu jurămintele rome, implicit nevoia de a se dezlega de acestea.

Cu scopul de a afla care dintre romi au fost invitați la cel de-al IV-lea *Congres Internațional al Romilor*, care urma să aibă loc în Paris, însă s-a desfășurat în Varșovia (1990), securitatea a făcut cercetări în comunitățile acestora. Deși nu este vorba despre neamul căldărarilor, probabil aflându-se și aceștia între nomazii numărați de autorități, următoarele statistici sunt de scos în evidență:

Conform unei note din anul 1986 a Inspectoratului Județean de Securitate Gorj, romii din județ, aproximativ nouă mii, erau ortodocși; dintr-un alt raport scris tot în anul 1986, aflăm că cei nouă sute douăzeci de țigani din Tulcea, care au fost identificați ca fiind **sedentari** și **țigani turci**, erau ortodocși (sedentarii) și musulmani (romii spoitori); trei ani mai târziu, este raportat un număr mai mare de romi locuitori pe raza județului Tulcea. Prin urmare, două mii cinci sute de **romi de vatră** și **spoitori** au fost, de asemenea, grupați după religia Ortodoxă și islamică; în județul Harghita, dintre cei 13.541 țigani, doar puțini dintre ei mergeau la romano-catolici; în Arad, în 1986, aproximativ șaizeci de romi frecventau o casă de adunare baptistă legal înființată, existând în oraș și o filială penticostală; în județul Timiș erau două grupări penticostale; romii **gabori** (șaizeci de persoane) și cei pe care în document autoritățile îi numesc autohtoni (șase sute trei persoane), care locuiau în Oradea, erau penticostali; în comuna Cuza Vodă (Constanța) patru dintre romi erau aflați sub urmărire. Din nota informativă aflăm că aceștia s-au alăturat sectei penticostale și că unii dintre ei dețineau case de rugăciune; Unii dintre romii județului Maramureș erau penticostali. O grupare de circa cincizeci de persoane se aduna într-o casă din cartierul Vasile Alecsandri, iar membrii celeilalte (35 de persoane) se întâlneau în comuna Șomcuța Mare; În județul Sălaj, localitatea Cheud, dintre cei patru sute treizeci de romi ai localității, nouăsprezece erau penticostali dizidenți, iar în județul Dâmbovița, în satul Fântânele - locul în care, după cum vom vedea în cap. al V-lea, s-a născut și Cornel Stan, cel care este numit „apostolul" țiganilor din România – erau mai mulți romi penticostali; În Mureș, deși raportul amintește și de **căldărari**, nu este specificat dacă aceștia erau adepții unei religii, însă celelalte neamuri au fost grupate pe categorii de religie. Așadar, cei șaizeci și opt de mii de romi erau afiliați adventiștilor de ziua a 7-a, penticostalilor și baptiștilor (Marin 2017a: 355-356).

Dacă pe baza documentelor consultate am putut schița o imagine generală și statistică a religiozității romilor din România comunistă, atunci credem că este

necesar să prezentăm și câteva aspecte legate de religiozitatea formală sau mai bine spus declarativă a romilor căldărari.

În anul 1984, adunarea romilor căldărari din ziua de opt septembrie, în Costești-Bistrița (județul Vâlcea), a fost supravegheată de securitate. Interesul securității față de această manifestare culturală și religioasă a fost justificat de tendința romilor de a cere statului să fie recunoscuți ca etnie conlocuitoare și de prezența unor etnografi străini, care ar fi putut să scrie despre situația lor socială. Prin urmare, securitatea a conceput un plan de măsuri pentru ținerea sub control a liderilor romi și a străinilor prezenți la eveniment. Este de subliniat că securiștii au scris despre faptul că romii vin la peștera Bistrița pentru obiectele de cult din peșteră, obiecte despre care romii afirmau că au puteri supranaturale. Deși nu au primit aprobările necesare desfășurării, mult așteptatul eveniment a fost condus de cel ce mai târziu avea să se autoproclame „regele" țiganilor, de Ion Cioabă, și a adus împreună 2.500-3.000 de romi (dintr-un alt raport aflăm că au participat aproximativ 2.000). De asemenea, dintr-o scrisoare adresată lui Juan Ramirez, aflăm că moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul, care este văzut ca fiind vindecător de boli, îi atrage pe romi în Vâlcea, iar în afară de rugăciunile pe care căldărarii le fac cu ocazia sărbătorii Nașterii Maicii Domnului, aceștia își botează copiii la mănăstire, sunt stinse conflictele existente între familiile de căldărari și este recunoscută autoritatea unor bulibași.

Conform unei scrisori adresate lui Nicu Ceaușescu cu intenția de a primi aprobare pentru organizarea și desfășurarea următoarei întâlniri de la Mănăstirea Bistrița (cea care urma să aibă loc în anul 1985), pelerinajul ar avea o vechime de mai mult de 200 de ani. Caracterul religios al evenimentului a fost schimbat de sedentarizarea neamului, fapt pentru care întâlnirea a căpătat valoarea unei ocazii anuale în cadrul căreia erau stabilite viitoarele nunți. Altfel spus, pentru a primi aprobarea, Cioabă a subliniat că întâlnirea nu mai are sau își va pierde treptat caracterul religios, că va ajunge să fie un eveniment ce va promova cultura și educația, dar scepticismul comuniștilor și în același timp teama ca nu cumva problema romilor români să fie cunoscută peste graniță i-a determinat să interzică manifestările anuale din luna septembrie, iar pe sursa „Florescu" (Ion Cioabă) să declare că a renunțat la organizarea întâlnirii din anul 1986. După decizia autorităților de a anula evenimentul anual al căldărarilor, Ion Cioabă și sârbul Sait Balici – rom militant pentru drepturile romilor – au scris autorităților competente să revină asupra deciziei luate, însă răspunsurile au fost negative (Marin 2017b: 235-263).

Conform discuției pe care am avut-o cu preoteasa Raea Elena, în anul 1981 romul Nuță Raea (1957-2013) a fost hirotonit. Potrivit unei note informative a

Inspectoratului Județean Vaslui către Departamentul Securității Statului, informare ce datează din 1983, și alți trei romi ar fi fost clerici. Dintre aceștia, se pare că unul a fost informator (Marin 2017a: 391-392). De altfel, în anul 1985, romii ortodocși din Buzău au intenționat să construiască o Biserică doar pentru ei, însă, din nefericire, proiectul nu a fost demarat. Conform documentului securității, romii au renunțat la proiect în urma presiunilor sau influențelor, după cum sunt numite de informator, făcute de comuniști și, în același timp, fiindcă nu au găsit un preot care să slujească (Marin 2017a: 327-328). Întorcându-ne la Nuță Raea, fără să putem afirma dacă și-a recunoscut apartenența etnică înainte de a fi preoțit, dacă episcopul care și-a pus mâinile peste el a știut că este rom, menționăm că a provenit dintr-o familie de lăutari, a terminat seminarul la Buzău, Facultatea de Teologie Ortodoxă la Pitești și un master în asistență socială în Brașov. Părintele Raea a slujit șase ani în satul Sărățeni (Vaslui), opt ani în Rădești (Galați), apoi în Păpăuți (Covasna) și în orașul Brașov. Căutând binele celorlalți, acesta a îndrumat și a sprijinit material, pentru a merge la facultate, trei tineri români din satul Păpăuți, doi dintre aceștia au ajuns preoți, iar cel de-al treilea cântăreț în Biserica satului. În plus, amintim că din anul 2000 părintele a fost angajat în lupta pentru recunoașterea drepturilor romilor și discriminare rasială (Sarău 2016: 102-104).

Pe baza documentelor puse la dispoziție de cercetătoarea Manuela Marin, care prezintă una dintre manifestările religioase ale romilor căldărari și corturari și lapidar religiozitatea celorlalte neamuri de romi, și a cunoașterii noastre prin cercetare empirică, putem concluziona că în perioada comunistă relația căldărarilor cu Biserica Ortodoxă Română nu a fost una asumată, ci a fost una de pus în legătură cu același amestec specific nomadismului, însă, de data aceasta, cu accente ale unei modernizări realizate pe fondul sedentarizării forțate. Prin urmare, deși romii își botezau copiii cu ocazia Nașterii Maicii Domnului și asistau la Sfânta Liturghie, accentul întâlnirii din Vâlcea cădea pe validarea și consolidarea pozițiilor comunitare, rezolvarea unor conflicte care existau între familiile căldărarilor, aranjarea căsătoriilor etc. realitate prezentă și la începutul sec. al XIX-lea (vezi §II.2.1).

Adăugăm că în contextul existenței unui regim de conducere ateu unii dintre romi erau atașați cultului penticostal, adventist de ziua a 7-a, baptist și islamic, atașament care, în cazul neoprotestanților, s-a manifestat prin prezență în casele de rugăciune și, urmând firescului reprezentat de participare, printr-o internalizare într-o mai mică sau mai mare măsură a preceptelor cultelor neoprotestante. Dacă luăm în calcul faptul că cei mai mulți dintre foștii nomazi aparțin Ortodoxiei prin botez, însă când vine vorba despre participare/trăire

rămân ortodocși doar la nivel declarativ, atunci am putea să ne întrebăm dacă nu cumva penticostalismul prin multele forme pe care le „îmbracă" ar putea fi gândit și ca o formă de „religiozitate nomadă", în sensul că are capacitatea să se adapteze ethosului poporului în spațiul căruia pătrunde.

3.3. Preasfințitul Varsanufie, Înaltpreasfințitul Mitropolit Andrei și pastorația romilor după înlăturarea comunismului

După înlăturarea regimului comunist, Biserica Ortodoxă Română și-a reluat activitatea pastorală în comunitățile romilor, fapt care ne întărește convingerea că le-a purtat și le poartă de grijă, că nu a fost, nu este și nu va fi indiferentă față de nevoile spirituale și de cele materiale ale acestui popor greu încercat de-a lungul timpului.

În ziua în care romii au sărbătorit împlinirea a o sută cincizeci și trei de ani de la dezrobire (20 februarie 2009), Preasfințitul Varsanufie Prahoveanu, pe atunci încă episcop vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, l-a hirotonit pe Daniel Gangă, unul dintre clericii romi care au îndrăzneala să-și recunoască apartenența etnică. Episcopul a înființat și un birou de catehizare cu scopul de a-i apropia pe romi de Biserică, activitate care a fost condusă de proaspătul hirotonit. Pentru că este important să arătăm că ierarhul a gândit ca această inițiativă să fie de durată, că a înțeles nevoia de a-i aduce pe romi în Biserică, amintim că în anul 2014 - când a fost ales arhiepiscop al Râmnicului (Iancu 2015) – grija acestuia față de etnie a fost transferată în această Arhiepiscopie. Înființând încă un birou de catehizare (2015), condus de clericul rom Nicolae Dorin Budă, arhiepiscopul a inițiat și binecuvântat o serie de acțiuni care au țintit același scop. Concret, prin multele proiecte ale Arhiepiscopiei, Biserica îi catehizează pe tinerii romi; organizează pelerinaje; desfășoară activități filantropice; săvârșește parastase pentru romii care au adormit în perioada 1385-1856, în Transnistria și în lagăre; organizează manifestări legate de Ziua Dezrobirii și de Ziua Internațională a romilor (8 aprilie); a pus la dispoziție şi o traducere în dialectul ursăresc a Sfintei Liturghii etc. (vezi site-ul Arhiepiscopiei Râmnicului, *Biroul de catehizare a romilor*).

Urmând aceleiași necesități sau direcții, în anul 2005 ierarhul Andrei Andreicuţ - Arhiepiscopul Alba Iuliei, astăzi Mitropolit al Clujului, Maramureșului și Sălajului - l-a preoțit pe Alin Călin Matei, dându-i misiunea de a sluji comunității rome din Sebeș-Alba. Mai mult decât atât, detaliul care marchează iubirea sinceră a ierarhului sau deschiderea acestuia față de etnie,

Arhiepiscopia a cumpărat o casă pentru a fi amenajată o capelă în care să fie slujită Sfânta Liturghie. Se pare că ideea unei Biserici a romilor în Sebeş a fost serios conturată după hirotonirea aici a celui de-al doilea preot de etnie, respectiv a tânărului Vasile Frăţilă.

După ce a fost ales mitropolit al Clujului, arătând aceeași serioasă preocupare în a-i aduce pe romi în spațiul liturgic, mitropolitul le-a pus la dispoziție Biserica Sfântul Ioan Botezătorul, căutând în felul acesta să ofere celor din cartierul Turda-Fabrici șansa să-și împlinească nevoile spirituale[2]. Marin Trandafir Roz, se pare că primul preot rom din eparhia Clujului, este responsabil cu păstorirea romilor care trăiesc în Turda și Câmpia Turzii. În plus, Liturghia săvârșită de Ziua Internațională a romilor a fost bilingvă, mitropolitul săvârșind și un parastas pentru romii uciși în Transnistria și în lagărele naziste (*Cotidianul* 2019). Interes pentru mântuirea romilor și pentru binele lor social există și în Mitropolia Moldovei și Bucovinei, Arhiepiscopia Iașilor, prin Sectorul de Misiune, Statistică și Prognoză Pastorală. Departamentul Minorități este condus de părintele Alexandru Baciu, cleric român care este serios preocupat de binele romilor.

Menționăm că la nivelul Bisericii Ortodoxe din România sunt mai multe inițiative de integrare religioasă și socială a romilor, și anume: locuri speciale pentru aceștia în școlile teologice; preoți romi care au fost hirotoniți pentru comunități rome (în București, Râmnicu Vâlcea, Bacău și Slobozia), probabil că un număr însemnat de preoți romi care slujesc în parohiile majoritarilor și, îmbucurător pentru noi, monahi și ieromonahi; botezurile romilor săraci din orașele București, Cluj și Galați sunt săvârșite fără a fi percepută taxă; reprezentanții etniei primesc asistență medicală gratuită în cadrul campaniei *Sănătate pentru Sate*, inițiată de Patriarhie; 30% dintre cei care beneficiază de ajutor din partea Arhiepiscopiei sunt romi etc. (Patriarhul Daniel 2016).

Încheiem acest capitol cu informații privind o legendă din Ardeal. Legenda în cauză îl prezintă pe Avrinte, un preot neascultător care este trimis disciplinar de episcopul locului pentru a-i evangheliza pe „țiganii" din satul „Puradei", „țigani" pe care de altfel episcopul îi considera fiii lui duhovnicești: „Și Țiganii din Puradei sunt oile mele, și pe ei trebuie să-i păstoresc, că am să dau

[2] IPS Andrei a fost preotul acestei Biserici în perioada 1978-1985, el a cunoscut destul de bine comunitatea romă de aici. De asemenea, Arhiepiscopia are în derulare 50 de proiecte și programe sociale pentru romi. Vezi Anghel GHEORGHE, *Mitropolitul Andrei a oficiat Sfânta Liturghie în limbile română și romani pentru comunitatea din Turda-Fabrici,* disponibil la https://basilica.ro/mitropolitul-andrei-a-oficiat-sfanta-liturghie-in-limbile-romana-si-romani-pentru-comunitatea-din-turda-fabrici/ (accesat la 16.04.2019).

seama lui Dumnezeu pentru ei" (Hasdeu 1890: 1783-1784). Sigur că nu putem acorda credit acestei povestioare, însă am considerat că este de adus în discuție, întrucât lasă să se întrevadă ideea conform căreia tendința de a-i evangheliza pe romi a aparținut și transilvănenilor.

4. Concluzii

Chiar dacă cercetând documentele perioadei cuprinse între prima atestare (1385) și anul dezrobirii (1856) nu putem desprinde argumente clare cu privire la asumarea Ortodoxiei de către romi, totuși avem posibilitatea să afirmăm, fără a ne îndoi de aceasta, că Biserica le-a purtat de grijă prin unii dintre reprezentanții ei, punându-și într-o mai mică sau mai mare măsură amprenta asupra înțelegerii lor religioase, mai mare asupra celor care au fost asimilați și mai mică asupra celor care au rămas nomazi până când au fost constrânși să se sedentarizeze. Altfel spus, din moment ce domnitorul și Sfântul Neagoe Basarab nu a găsit nepotrivită alăturarea chipului unui „țigan" de a unui voievod, iar Sfântul Antim, Mitropolitul Țării Românești, a lăsat indicații precise cu privire la binele pe care călugării mănăstirii ctitorite de el au fost și sunt „datori" să-l facă și „țiganilor", atunci aceste argumente - coroborate cu grija lui Nicolae Petru Mavrogheni față de binele spiritual al nomazilor (necesitatea botezării acestora), cu poziția ocupată de arhimandritul Poteca față de lipsa de libertate și cu faptul că Mitropolitul Neofit (1840-1849) a făcut parte din guvernul revoluționar provizoriu (1848), iar Iosofat Snagoveanu, starețul Mănăstirii Snagov, din *Comisia de Eliberare a Țiganilor* - sunt de folos pentru o mai clară și lipsită de subiectivitate imagine a binelui pe care Biserica a căutat să-l facă robilor romi în contextul social și politic în care și-a desfășurat activitatea. Mai mult de atât, hirotoniile romilor din Bucovina, pastorația și evanghelizarea romilor din perioada interbelică - certificată de inedita *Corespondență* dintre *UGRR* și Arhiepiscopia Bucureștilor, schimb epistolar care ne vorbește și despre existența altor doi preoți romi - romii care au intrat în starea clericală în perioada comunistă și continuarea pastorației romilor după înlăturarea comunismului sunt, de asemenea, alți indicatori care susțin implicarea Bisericii.

Asumarea Ortodoxiei de către unii dintre romii trecutului și ai prezentului este în mod indiscutabil de pus în relație cu internalizarea valorilor sociale, morale și religioase ale majoritarilor, între care este înscris și modul creștin ortodox de înțelegere și viețuire. Credem că Ortodoxia a influențat în bine

religiozitatea romilor care nu au refuzat valorile românilor, Biserica a reușit să-i curețe de elementele unui religios politeist și sincretist și i-a plasat într-o zonă a firescului, din punctul nostru de vedere, de unde au putut și pot să înțeleagă mai bine importanța relației cu Dumnezeu, prin Biserică, și necesitatea urmăririi scopului vieții (mântuirea).

Contrar părerii acelora care afirmă că renunțarea la anumite părți ale ethosului înseamnă pierderea identității, considerăm că apropierea de Ortodoxie, deși a însemnat și ștergerea unei părți identitare (facem referire la religiozitatea moștenită), **a fost și este echivalentul ieșirii din întunericul necunoștinței.**

IV. ATHOSUL ȘI CĂLDĂRARII, SEMNIFICAȚIA PELERINAJELOR ROME, „SFINȚI" ROMI ȘI CONTROVERSA ROM-ȚIGAN

1. Introducere

Marii duhovnici ai Bisericii noastre, care au trăit continuu în relație cu Dumnezeu, sunt cei care au reușit cel mai bine să ne familiarizeze cu spațiul liturgic, să dea sens vieții acelora care, din diverse motive, au rătăcit. Adevărul pe care aceștia îl trăiesc, iubirea nefățarnică și neîntrerupta disponibilitate de a se pune în slujba celorlalți sunt factorii care au trezit și trezesc interesul omului pentru realitățile duhovnicești. Spre exemplu, monahul Gherontie, care a adormit de curând și care este considerat un „nebun" pentru Hristos, nu făcea diferențe între săracii români și romi (Opriș *et al.* 2019: 28, 98), iar lipsa disponibilității unora dintre clerici în a-i asculta și a le da răspuns celor care sunt angajați în căutarea lui Dumnezeu este, conform diaconului Vintilă Popescu, unul dintre motivele care produc sminteală în mințile credincioșilor (Popescu 1952: 394-397).

Folosindu-ne de cazul unui căldărar din Strehaia (Mehedinți), care a ajuns foarte apropiat de Muntele Athos și de Biserica Ortodoxă, asumându-și valorile ei prin trecerea din registrul declarativ în cel al trăirii, în paginile care urmează vom căuta să identificăm ce l-a determinat pe romul Ion să renunțe la religiozitatea moștenită, la superstițiile și magia specifice neamului de căldărari și romilor în general, și cum a reușit să convingă o bună parte a celor din comunitatea în care trăiește să se cunune și să-și asume viața Bisericii, bineînțeles fiecare în măsura în care a putut să înțeleagă și să se deschidă. În plus, vom adăuga acestor informații - pe care le considerăm importante pentru a înțelege care este factorul ce generează deschiderea romilor spre Biserică - și altele care sunt urmările firești ale influenței creștinismului asupra romilor europeni, adică vom discuta și despre pelerinajele romilor din România și din alte țări;

beatificarea gitanilor Ceferino Giménez Malla și Emilia Fernández Rodríguez de Cortes și vom căuta să vedem care sunt motivele controversei rom-țigan.

2. Gheronda Dionisie Ignat și Chilia Sfântului Mucenic Gheorghe (Colciu-Muntele Athos)

Dimitrie, copilul țăranilor agricultori Ioan și Casandra, s-a născut în anul 1909, în ziua de 22 septembrie. Alături de cei șapte frați ai săi, a copilărit în comuna Vorniceni, în județul Botoșani, unde a avut parte de educație formală. După terminarea celor patru clase (în anul 1923), însetat fiind de Dumnezeu și avându-l ca reper pe fratele lui, pe ierodiaconul Ghimnazie, care viețuia în Schitul Măgura (județul Bacău), Dimitrie a mers la schit pentru a îmbrățișa viața monahală, însă egumenul locului, Grigore Petrovici, l-a trimis la Școala de Meserii din Târgu-Ogna. Tânărul urmează indicațiilor starețului și, asemenea monahilor care înțeleg importanța ascultării, își petrece următorii doi ani frecventând cursurile acestei școli. Îndreptarea calendarului iulian, în cadrul Conferinței Panortodoxe de la Constantinopol (1923), apoi acceptarea acestuia de către Biserica Ortodoxă Română (1924), care a fost percepută de mai mulți dintre monahii români ca o încercare ecumenică de unire (Mureșan 2012: 32), i-a determinat și pe frații Dimitrie și Ghimnazie, alături de alți doi viețuitori ai Schitului Măgura, să se îndrepte spre Muntele Athos. În anul 1926, în ziua de șase septembrie, au pătruns granițele Muntelui, iar după încercarea nefructificată de a se așeza la Prodromul, fratele viitorului părinte Dionisie, acesta din urmă și schimonahul Sebastian Burnichi au împrumutat bani și au cumpărat, în următorul an, Chilia Buna-Vestire, care aparținea Mănăstirii Pantocrator. Dimitrie este tuns în monahism în anul 1927, în ziua când este prăznuit Sfântul Nicolae, și primește numele călugăresc Dionisie, iar în anul 1931 este hirotonit ierodiacon. La un an distanță de intrarea acestuia în starea clericală, după adormirea starețului Sebastian, cei doi frați ajung la Chilia Sfântului Tihon din Zadonsk, Kapsala, loc de viețuire unde Ghedeon Chelaru era stareț. În anul 1937, an în care ierodiaconul Dionisie este hirotonit preot de către episcopul Sfântului Munte (Ierotei), frații Ignat și starețul Ghedeon vor prelua Chilia Sfântul Gheorghe, așezământ în care de acum ieromonahul Dionisie, care în anul 1945 primește și hirotesia întru duhovnic, va viețui până în momentul adormirii sale. Starețul Ghedeon adoarme în anul 1979, ulterior mutării la Domnul a duhovnicescului Ghimnazie (1965), iar părintele Dionisie îl înlocuiește și se ostenește, până la venirea altor viețuitori, alături de schimonahul Ioan Șova. După 10

ani de orbire, anul 2004 marchează trecerea la Domnul a celui care din cei 95 de ani pământești a viețuit 78 dintre aceștia în chip îngeresc doar în „Grădina Maicii Domnului" și alți trei făcând ascultare alături de fratele mai mare în Schitul Măgura și Școala de Meserii la care a fost trimis (*Cuviosul Dionisie de la Colciu* 2017: 5-10).

Conform tradiției athonite, în zona în care este zidită astăzi Chilia Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe a existat un schit care a fost ridicat înainte de sec. al XIII-lea și care a ocupat cel mai înalt loc din partea de sud a Mănăstirii Vatoped. Cuviosul Agapie, pe care cei din Athos îl prăznuiesc în prima zi a lunii martie, a fost cel mai de seamă viețuitor al schitului zidit înainte de secolul menționat. Sfântul Nicodim Aghioritul ne oferă informații despre viața acestuia, despre răpirea lui de către musulmani, eliberarea în mod miraculos și, urmând îndemnul starețului lui, întoarcerea la cei care l-au adus în robie, fapt care i-a determinat pe stăpânul agarean și pe cei doi fii ai acestuia să se convertească și să îmbrățișeze viața monahală. Chilia în care a viețuit părintele Dionisie se află în apropierea vechiului turn de apărare, în partea de est a Muntelui, nu departe de malul mării și la o înălțime care atinge aproape 200 de metri. Prima așezare care a fost pusă sub protecția Sfântului Gheorghe, conform afirmației părintelui Dionisie Ignat, este de pus în relație cu o minune săvârșită de sfânt. Un turc bogat a fost pus în primejdie de o furtună, fenomenul l-a surprins între Colciu și Pantocrator. Înspăimântat de forța generată de vânt și amplificată de mișcarea haotică a valurilor, turcul și-a adus aminte de Sfântul Mare Mucenic Gheorghe și i-a cerut ajutorul. Mucenicul l-a ajutat să supraviețuiască, iar cel izbăvit din „ghearele morții" a ridicat o troiță în cinstea salvatorului. Altfel spus, Chilia a fost ridicată pe locul în care musulmanul a așezat troița, iar pisania Bisericii actuale datează din sec. al XVII-lea și amintește de cei care au refăcut paraclisul, de ierodiaconul Galaction și de monahul Ambrozie.

Urcând pe firul istoriei, aflăm că în anul 1880 monahul Antonie, care a viețuit în Chilia Sfântului Ștefan, loc în care apa era greu de procurat, a venit în Chilia Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe, unde sunt două izvoare, și a refăcut-o parțial. După Antonie, în Chilie s-au ostenit mai mulți monahi și duhovnici români, și anume: Gherontie și Nicandru din Basarabia, ieroschimonahul și duhovnicul Mihail cu ucenicii - Mihail fiind și cel care în anul 1897 a cumpărat chilia cu 136 de lire turcești, loc în care zece ani mai târziu se aflau opt călugări români (Moisescu 1953: 273) – ieromonahul Ioanichie, monahul Nichifor etc. După ce Ioanichie se mută împreună cu obștea într-o chilie de lângă Careia, în anul 1937, Ghedeon Chelarul (despre acesta vezi Cobzaru *et al.* 2016: 54-55), din obștea acestuia făcând parte și părintele Dionisie și Ghimnazie, vine să locuiască în Chilia ocrotită de Sfântul Gheorghe. În timp, părintele Dionisie ajunge unul dintre cei mai de seamă duhovnici

ai Sfântului Munte (*Paraclisul Și Acatistul Sfântului Slăvitului Marelui Mucenic Gheorghie Purtătorul De Biruință* 2012). Astăzi, Chilia Colciu adăpostește mai mulți călugări, obștea condusă de actualul stareț, Gheronda Dionisie, este tânără, iar între cei care viețuiesc aici sunt și ierodiaconul Dionisie, monahul Efrem, monahul Siluan, monahul Mamant și alții.

În cadrul Simpozionului Internațional *Întâlnirea cu Duhovnicul – Părintele Dionisie de la Colciu (1909-2004)* - organizat, în perioada 12-14 noiembrie 2015, de Mitropolia Moldovei și Bucovinei în colaborare cu Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" din Iași, eveniment găzduit de Mănăstirea Neamț - starețul Dionisie a dat mărturie despre cel care i-a fost povățuitor, a vorbit despre înălțimea duhovnicească, smerenia, simplitatea, asceza, cunoașterea celor tainice ale oamenilor și, poate mai important decât toate, dragostea acestuia. Mărturia a fost comunicată sub titlul *Bătrânul Dionisie, starețul meu*. Și ieromonahul Ignatie, ucenic al starețului care astăzi viețuiește în Chilia Sfântul Ipatie – despre chiliile aflate pe proprietatea Mănăstirii Vatoped vezi Moldoveanu (2002: 348) și Vasilescu (2002: 426) – în cadrul aceluiași simpozion, a evidențiat virtuțile părintelui Dionisie, afirmând că fostul lui stareț a fost un autentic mărturisitor al tradiției athonite, un monah realist care și-a trăit viața călugărească focalizându-se asupra nevoințelor și smereniei (Ignatie 2017: 120-136). De altfel, părintele Dionisie obișnuia să cânte la strană, cânta psalmii utreniei din memorie și cu o „putere duhovnicească rar întâlnită" (Bahrim 2015).

În contextul unui pelerinaj în Athos, Ioanichie Bălan ne oferă informații despre Chilie și despre viețuitorii acesteia. Conform arhimandritului, Chilia avea două corpuri și zece încăperi, iar numele monahilor erau: Dionisie Ignat (starețul), protosinghelul Ghedeon Chelaru, care a intrat în Munte în anul 1920, la 22 de ani, și monahul Ioan Șova. Discutând și despre tristețea monahilor cu privire la posibilitatea întreruperii continuității vieții monahale românești în Chilia Sfântului Gheorghe, acesta îl prezintă pe părintele Dionisie ca pe unul dintre cei mai de seamă duhovnici români athoniți (Bălan 2002: 331-335).

2.1. Întâlnirea romului căldărar Ion cu starețul Dionisie Ignat

Prima vizită a căldărarului Ion în Muntele Athos a avut loc în anul 2001, luna februarie, în perioada în care părintele orbise. După ce Ion a spus că este căsătorit și că are doi copii, starețul l-a dojenit, spunându-i că relația lui nu este plăcută lui Dumnezeu, fiindcă nu este cununat. Marcat fiind de cele pe care monahul i le-a descoperit, Ion a promis că are să se cunune, iar cel care-l însoțea, că îi va fi naș.

Întors în țară, deși îmboldit de dorința avută, s-a lovit de refuzul soției. A doua vizită s-a produs după trecerea la Domnul a celui care l-a marcat. Rușinat fiind de nerespectarea promisiunii și conștient de importanța Tainei Cununiei, căldărarul s-a rugat la mormântul părintelui Dionisie ca să se poată cununa. Ajuns acasă, soția i-a spus că acceptă, motiv pentru care Ion a fost încredințat de ajutorul starețului. La îndemnurile și rugăciunile către Dumnezeu ale căldărarului, bunicii și copiii acestuia s-au cununat, iar la scurt timp după săvârșirea cununiilor băieților lui, femeile acestora, care nu puteau avea copii, au rămas însărcinate. Devenind un autentic trăitor al relației cu Dumnezeu în Biserică, Frâncu Ion a adus în fața altarului în jur de 40 de familii de „țigani" (Dionisie 2017: 83-85).

Întrebându-l pe Ion despre întâlnirea cu părintele Dionisie Ignat, a subliniat că tot ce are să-mi spună este: „Nu spre mândrie, este vorba despre mila lui Dumnezeu, iar noi suntem datori să mărturisim". Pentru că în urma discuției cu acesta am aflat detalii pe care nu le găsim în prezentarea făcută de ieromonahul Dionisie, redau succint prin parafrazare și pe alocuri citare cele spuse de Ion.

Înainte să ajungă pentru prima oară în Athos, februarie 2001, Ion colabora cu RATB, îi aproviziona cu anvelope. Directorul comercial al RATB era Eugen Roșca, acesta avea obiceiul să-și petreacă vacanțele în Grecia. În Tesalonik, directorul a avut o discuție cu unul dintre monahii români din Athos, iar urmarea discuției a fost imboldul de a vizita Muntele. În timp ce Eugen Roșca vizita Athosul, Ion împreună cu mai mulți oameni de afaceri așteptau ca acesta să revină și să discute despre bani. După întoarcerea directorului, Ion l-a întrebat cum a fost în vacanță și alte asemenea acestora, însă Eugen Roșca i-a răspuns sec: „Voi nu aveți în cap decât bani, ai auzit de Muntele Athos?". Căldărarul Ion s-a gândit că are ocazia să se apropie de acesta, dacă îl va însoți într-un pelerinaj. Trei săptămâni mai târziu, după ce a fost informat cu ce să se îmbrace și de ce are nevoie în călătorie, Ion, Mihăiță (verișorul acestuia) și directorul se aflau în drum spre destinație. Ajungând la Chilie, romul a fost mișcat de liniștea specifică și contrariat de simplitatea călugărilor. În pofida faptului că nu cunoștea rânduiala, nu știa să se roage și nici să-și facă corect cruce, Ion afirmă că: „Eram egali, era o iubire pe care nu o pot exprima atât în stareț, cât și în ceilalți". Dezamăgiți de cele primite la masă (patru măsline și câțiva cartofi), au vrut să mănânce portocale din pomii de acolo, însă au fost informați că au nevoie de binecuvântarea starețului. Au primit permisiunea părintelui Ignat, care stătea pe scaunul din fața chiliei lui, și au mâncat nu două, ci mai multe fructe.

La două dimineața, Ion și Mihăiță au fost treziți de Eugen pentru a participa la slujbă: „Eugen ne-a spus că de vrem să mâncăm trebuie să participăm

la slujbă. Dacă ar fi spus haideți la slujbă, m-aș fi întors pe partea cealaltă". În timpul slujbei, căldărarul s-a întrebat: „Când se mai termină pacostea asta?". Binecuvântarea individuală a starețului era nelipsită înainte de masă, motiv pentru care Ion a fost nevoit să interacționeze din nou cu Dionisie. Starețul l-a prins de mână și l-a întrebat dacă are nevastă, apoi i-a indicat să se cunune, spunându-i că cel care nu este cununat trăiește în păcat. „Am înghețat din cap până-n picioare. De unde știe? Mi-a fost rușine și teamă". Deși aștepta cu nerăbdare mâncarea, a rămas o perioadă fără să se atingă de ea, însă Eugen l-a convins să mănânce, spunându-i că unii dintre monahi sunt văzători cu duhul.

Ulterior au plecat să viziteze mănăstirile Athosului și, în timp ce se aflau în Mănăstirea Podromul, Eugen Roșca i-a vorbit despre Biserică și despre Sfintele Taine, motiv pentru care relația lui Ion cu acesta a trecut din planul intereselor de afaceri în plan duhovnicesc, au devenit adevărați prieteni. La întoarcere au vizitat Corfu, pe Sfântul Spiridon, și Meteora, însă, spune Ion, cu mintea schimbată. Acasă a dat celor din familie cruciulițe și apă de la Izvorul Sfântului Atanasie, motiv pentru care romii au exclamat: „A adus apă vie!". După un timp, Ion i-a relatat soției experiența pe care a trăit-o și a rugat-o să se cunune, dar aceasta s-a opus, spunându-i: „Râde lumea de noi, ce cununie să mai fac, eu mireasă? Pleacă de aici!". Rugămințile acestuia către soție au fost sortite eșecului timp îndelungat.

În anul 2007, romul și prietenul său Eugen Roșca au mers din nou în Munte. Pentru că părintele Dionisie trecuse la Domnul, Ion, rușinat că nu s-a cununat, a trecut pe la mormântul acestuia și i s-a adresat: „Părinte, ajută-mă că nu pot, știu că sunt păcătos și neputincios. Ajută-mă!". După ieșirea din Munte, în Uranopolis, aflându-se la masă, Ion a început să plângă din senin, fără ca să poată înțelege de ce. Întors acasă, soția i-a cerut să se cunune, motiv pentru care Ion l-a sunat pe Eugen, care locuia în Comarnic (Prahova), unde a și ctitorit o Biserică, și i-a spus că vin la el ca să-i cunune. Fără a cere binecuvântarea părinților, Ion și soția au plecat cu Daniel, băiatul cel mare, și cu șoferul lor (Claudiu), iar pe 07.07.2007, cumpărând lumânări de la pangar și folosind inelul pe care-l avea soția lui și verigheta nașului lor, au intrat în rânduială. Cununia a fost tăinuită, iar în cadrul discuției noastre Ion a subliniat lipsa de înțelegere a importanței acesteia în comunitatea din Strehaia și rigiditatea tradițiilor moștenite, mi-a spus: „Un obicei prost este ca un cancer pentru care trebuie tratament dat de doctor, tratament puternic. Obiceiul de a nu se cununa, pe care l-a pus vrăjmașul, nu-l pot scoate așa ușor. Avem nevoie de rugăciunile celorlalți".

O altă etapă de evidențiat, factor care a dus la convertirea altor familii de căldărari din Strehaia, este legată de băieții acestuia, de faptul că soțiile lor nu

puteau să facă copii, deși una dintre ele, în speranța ca are să fie ajutată, a mers pe la doctorii din România și din Ungaria. Văzând că există această problemă, Ion a hotărât să meargă pe la mai multe mănăstiri. Ajuns la Frăsinei, părintele Ioanichie i-a întâmpinat și, fără ca cineva dintre ei să-i spună care este problema, le-a sugerat: „Cununați copiii și problema voastră va fi rezolvată!". După cele întâmplate, însoțit de copii, de soțiile lor și de sora și cumnatul lui, Ion s-a dus în Comarnic, unde Eugen i-a cununat pe toți. La trei luni de la cununie, căzând în genunchi, mama lui Ion a venit și l-a înștiințat că Pamela, nora cea mică, este însărcinată. Toți s-au bucurat, inclusiv Mădălina, nora care a fost consultată de mai mulți medici. Tot în aceeași zi, Mădălina a folosit un test de sarcină rămas de la Pamela și spre surprinderea tuturor a constatat că și ea este gravidă. Urmare a acestui fapt este David, copilul Mădălinei și al lui Daniel, Andreea, fata Pamelei cu băiatul cel mic al lui Ion și un alt copilaș. În plus, evenimentul pe care l-au pus în relație cu intervenția lui Dumnezeu, cu bunătatea Acestuia revărsată asupra familiei lor, i-a determinat și pe bunicii lui Ion să se cunune, iar de aici s-au cununat unii pe alții.

Ținând cont de această mărturisire, înțelegem că ceea ce s-a întâmplat în familia lui Ion și apoi cu cei care au acceptat să se cunune nu este rezultatul întâmplării, ci urmările deschiderii și ale smereniei, care au atras mila lui Dumnezeu.

2.1.1. Satul Strehaia și mănăstirea cu același nume

Pentru a înțelege mai bine cine sunt căldărarii care s-au așezat în Strehaia, dacă sunt sau nu dintre robii pe care i-a avut mănăstirea cu același nume, am transcris mai multe documente care fac referire la sat și la așezământul monahal. Prin urmare, am aflat că în anul 1611 voievodul Radu a dăruit satul Strehaia, care a fost moșia lui Șerban Vodă, comisului Ion – comisul a fost un mare dregător care a avut în sarcina sa grija față de caii și grajdurile curții domnești (vezi *DEX* 1996: 201) – așezarea a fost oferită celui din urmă cu toate bunurile avute, și anume:

> [...] cu tot hotarul și cu tot venitul și cu toate bucatele și cu toți rumânii ori cari se vor alăge pentru că l-am miluit domnia mea cu acest sat ce este mai sus scris ca să fie lui moșie și de nimenea opreală să naibă. Drept aceia și voi rumânilor însă să căutați de să aveți a asculta de acum nainte de toate ce o va da boieriul domniei mele învățătură pentru ca să știți că v-am dat domnia mea lui Ion comisul să îi fiți rumâni [...] (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, catalogul nr. 35, pachetul I/1).

Șapte ani mai târziu, Gavril Movilă întărește hrisovul scris de Radu, certificând că satul a fost moșie domnească: „[...] ca să fie lui satul Strehaia tot cu toate și cu tot venitul pentru că acest sat fost-a sat domnesc [...]" (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul I/2). În anul 1660, domnitorul Țării Românești, Matei Basarab, schimbă destinația satului. Acesta îl pune în posesia Mănăstirii Strehaia, îl dăruiește locului de închinare și de viețuire monahală care îi este și ctitorie: „Cu mila lui Dumnezeu io Matei Basarab voievod și domn a toată Țara Rumânească dat-am domnia mea această poruncă a domniei mele sfintei și dumnezeieștii mănăstirii domniei mele de la Strehaia [...] și părintelui egumenului Ștefan și tuturor călugărilor cari locuiți în lăcașul acesta. Ca să fie sfintei mănăstiri ce s-au arătat sus satul Strehaia unde iaste zidită mănăstirea [...]". În hrisov, Basarab face cunoscut faptul că Strehaia este moștenire domnească și amintește de dania voievodului Radu (cel care în 1611, conform actului la care am făcut referire, l-a dăruit comisului Ion): „[...] de au fost sat domnescu din domn în domn până în zilele lui Radu voievod […]" (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul XIV/10).

Dacă ținem cont de faptul că satul a fost moștenit „din domn în domn", atunci putem înțelege că oamenii s-au așezat în acest loc înainte de 1611. Mănăstirea Strehaia a fost construită pe moșia respectivă, motiv pentru care ctitorul, conform obiceiului epocii, a hotărât să-i dăruiască satul împreună cu bunurile și cu viețuitorii acestuia. Valorilor primite de mănăstire le-au fost adăugate și țigani sau sălașe de țigani. Redăm conținutul câtorva acte care să valideze afirmația făcută:

> [...] sfinției sale fratelui egumen Partenie de la sfânta și dumnezeiasca mănăstire Strehaia pentru o țigancă, anume Capra, fata lui [indescifrabil] din Strehaia că au luat-o Preda țiganul schimb pentru țiganul din Crasna. Pentru această țigancă dat-am schimb pe Stana țiganca [...] schimb pentru schimb că s-au dat după Vasile țiganul din Strehaia și au împăcat lucrul despre amândouă părțile (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul XIV/30).

De asemenea, egumenul Mănăstirii Strehaia și ieromonahul Mănăstirii Tânțăreni fac schimb de țigani: „[...] ieromonahul sfintei Mănăstiri Țânțăreni făcut-am acesta al meu zapis ca să fie de bună credință și mărturie la mâna sfinției sale părintelui Serafim ieromonahul egumenu al sfintei mănăstiri Strehaia cum să știe că ne-am tocmit noi doi de a noastră bunăvoie de am făcut schimb cu două țigance [...]" (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul XIV/15). Jupâneasa Ana și soțul acesteia vând arhiepiscopului un țigan, actul este întărit

cu blestem: „Adecă eu jupâneasa Ana împreună cu soțul meu Dragul scriim și mărturisim cu acest al nostru zapis să fie de bună credință la mâna cinstitului părinte arhiepiscop Daniil, cum să se știe că am vândut un țigan anume Radul feciorul lui Balaci al jupânesei [...]" (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul XIV/12). Fata unui boier vinde o țigancă: „Adecă eu fata lui Bălcescu dat-am zapisul meu la mâna părintelui egumenul Sălvestru din Străhaia ca să fie de bună credință cum să știe că am vândut eu o țigancă după un țigan al mănăstirii, anume Anca țiganca, cu două fete [...]" (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul XIV/17).

Fiindcă am adus în discuție obiceiul epocii, acela de a dărui mănăstirilor diverse bunuri, vom prezenta conținutul câtorva acte care fac referire la donațiile boierilor către Mănăstirea Strehaia, și anume: boierul Constandin Cernăianu dăruiește mănăstirii partea lui de moștenire: „Adică eu Constandin Cernăianu [...] dat-am zapisul meu de bună credință la mâna sfinției sale părintelui Ilarion, igumenului Strehaiei [...] Pentru aceasta acum și eu din bunăvoia mea m-am îndemnat de am dat iar sfintei mănăstiri Strehaiei toată partea mea de moșie din Valea Bună, danie la sfânta mănăstire ca să fie sfintei mănăstiri de bună chivernisire și tot neamului meu veșnică pomenire". Se pare că actul a fost scris, în anul 1747, de Ștefan cu zisa lui Constandin (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul VII/5); în anul 1754, jupâneasa Stanca scrie:

> Adecă eu jupâneasa Stanca a jupânului Vasilie Cernăiescu împreună cu fiul mieu Barbu dat-am zapisul nostru de bună credință la mâna sfinției sale părintelui arhimandrit Partenie egumenul sfintei mănăstiri Strehaia, precum să se știe că am dat toată partea noastră de moșie din Valea Bună danie la sfânta mănăstire Strehaia. Adecă partea noastră câtă se va alege ca să fie sfintei mănăstiri de bună chivernisire și tot neamului nostru veșnică pomenire și pentru mai adevărată credință i-am iscălit lui [indescifrabil] să se crează și ne-am pus și degetele în loc de pecete (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul VII/6).

Dintr-un alt asemenea act, scris în anul 1766, aflăm:

> Domnul Dumnezeu în legea veche a poruncit fiilor lui Israil ca în toți anii să dea zeciuială preoților din toată agonisita lor, așa și în legea nouă Sfinții Apostoli și dumnezeieștii Părinți ai sfintelor soboare au poruncit nouă fiilor lor celor mai după urmă ca să ne nevoim unii cu rugăciunea și cu postirea și alții cu milostenii și alte faceri de bine, cine după putința lui păntru ertarea păcatelor. De aceea și eu robul lui Dumnezeu Șerban din râvnă bine am voit de am închinat danie la sfânta mănăstire Strehaia […] toată partea mea din moșie, din Cernaia, din

> Motoroia, din Valea Bună, ca tot ce am din moșie, din cumpărătură, din câmpu, din pădure și de prin toate hotarele și cu vadul din moară să aibă a stăpâni sfânta mănăstire cu bună pace [...] ca pe o danie ce eu am închinat sfintei mănăstiri în veci nestrămutată, pentru vecinica pomenire a sufletului mieu și a părinților miei și a tot neamului mieu [...]. (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul VII/7).

Exemplele sunt numeroase și ușor de găsit pentru cei care sunt preocupați de subiectul romi, însă dorim să atragem atenția asupra unui zapis pe care-l considerăm important, o „bucată de imagine istorică" ce lipsește tabloului deja zugrăvit de către unii dintre romii intelectuali care sunt ostili Bisericii. Lapidar spus, egumenul Mănăstirii Strehaia (Teodosie) îl răscumpără de la moarte pe țiganul Ghina:

> Adecă eu Ghina țiganul scriu și mărturisescu cu acest al meu zapis ca să fie de mare credință la mâna părintelui ieromonah Teodosie al [Mănăstirii] Strehaia. Egumenul Teodosie că am fostu hoț de șase cai, iar căpitanul Preda fiindu pârcălab acia la Strehaia, ei m-au prinsu de m-au dusu la spânzurătoare să mă spânzure ca pre un hoț de cai, iar acest părinte ce iaste mai sus scris, el nu m-au lăsat să mă spânzure, ci au dat [indescifrabil] treizeci bani gata în mâna jupânului Preda de m-au scos de la spânzurătoare ca să fiu țigan la sfânta mănăstire eu și cu țiganca mea și cu ficiorii și cu fata mea de moșie. De va ști și mai denainte am fostu al răposatului domn Matei Basarab de moșie, apoi am căzut întru aceasta, deci pentru acelea făcut-am acest zapis și căindu-mă am făcut acest zapis, făcutu-l-am den naintea a tot soborul sfintei mănăstiri [...] (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul XIV/7).

Conform informațiilor existente într-un alt act, numele soției și numele fetei celui răscumpărat de la moarte sunt Stana și Sultana:

> Adecă eu căpitanul Preda scris-am acest al meu zapis ca să fie de mare credință la mâna părintelui egumenului Teodosie ca să se știe că i-am vândut pe acest țigan, anume Ghina, și cu țiganca lui Stana și cu copii cu tot, anume Sultana, să le fie acest țigan care iaste mai sus scris. El a fost de moșie mai den nainte vreme al răposatului Matei Basarab, iar când a fost acum în zilele lui Constandin Șerban Vodă [...] (ANIC, *Mănăstirea Strehaia*, pachetul XIV/8).

Dacă coroborăm informațiile aflate din actul de răscumpărare de la moarte a țiganului Ghina cu următoarea lege, aflată în capitolul *Pentru cei sloboziți, Legiuirea Caragea (1818)*: **„Nici unul din egumeni să nu poată slobozi**

țigan mănăstiresc" (Caragea 1818: 5), atunci avem o altă dovadă conform căreia unii dintre clerici/monahi au fost interesați de binele romilor. Prin urmare, ținând cont de ratificarea unei astfel de legi – validare care presupune un precedent și care-i menționează pe egumeni ca fiind poate primii care au căutat să-i elibereze pe romi – unii dintre stareți i-au eliberat pe robii lor și, deducem, au considerat nefirească starea în care aceștia se aflau.

Ținând cont de informațiile aflate din hrisoavele transcrise și de afirmația căldărarului Ion, concluzionăm că romii din Strehaia nu sunt urmașii acelora care au trăit în preajma mănăstirii, ci sunt căldărarii care s-au așezat în locul despre care vorbim după consumarea episodului Transnistria. De altfel, nu putem nega nici posibilitatea ca unii dintre robii mănăstirii să fi rămas în apropierea acesteia, să se fi așezat, după ce au fost scoși din nefireasca stare în care s-au aflat, în satele din jurul locului de închinare.

2.2. *Asumarea Ortodoxiei în comunitatea romilor căldărari din Strehaia*

Astăzi o parte dintre romii aflați în comunitatea în care trăiește Ion au urmat exemplului acestuia. Căldărarii s-au cununat și sunt într-o mai mică sau mai mare măsură în relație cu Biserica. „Misiunea" de evanghelizare a pătruns direct în nucleul comunitar, a început cu familia romului atins de iubirea starețului Dionisie Ignat și s-a extins în comunitate. Evanghelizarea a fost un succes pentru că mintea căldărarului Ion a fost schimbată prin intervenție divină. Dumnezeu a vorbit acestuia prin intermediul starețului, ulterior copiii, care inițial credem că au urmat convingerii tatălui lor din respect față de acesta, s-au apropiat de Biserică, însă întărirea în credință a venit atunci când au aflat că soțiile lor sunt gravide.

Comunitățile căldărarilor sunt „ermetice", sunt încercuite de granițe nevăzute, iar tot ceea ce se află în afara acestora este perceput ca necorespunzător înțelegerii lor și de evitat. Tradițiile moștenite sunt importante pentru că au aparținut strămoșilor lor și, consideră aceștia, sunt neamestecate cu elemente străine, motiv pentru care căldărarii rămân între parantezele scrise de mentalul comunitar. Aceste puține precizări au menirea de a ne arăta că singura metodă de aducere a romilor căldărari în Biserică este evanghelizarea realizată de membrii comunității, activitate care trebuie să pornească de la particular la general, de la familie către comunitate, însă tot prin familie (din familie în familie). Cu alte cuvinte, romii îi aduc pe semenii lor la Dumnezeu, în Biserică,

iar evanghelizarea venită prin cei care nu aparțin comunității și nici etniei nu are să fie eficientă, se va lovi de ostilitatea specifică unui neam care încă este tributar modului de viață trecut, adică nomadismului.

Pentru că a rămas în bune relații cu actualul stareț al Chiliei Colciu, cu Muntele Athos, Ion participă la Sfânta Liturghie, trăiește viața Bisericii și este devotat acesteia. Considerăm că sămânța pusă de starețul Dionisie Ignat în inima romului căldărar, pe care Dumnezeu a făcut-o să încolțească, se află și în inimile membrilor celor 40 de familii cununate, motiv care lasă loc optimismului. Altfel spus, credem că este posibil ca un altul asemenea căldărarului Ion, poate unul dintre nepoții lui, să urmeze traseului parcurs de acesta și poate să își dorească slujirea sacramentală.

Iubirea sinceră față de celălalt este singura capabilă să schimbe mințile oamenilor, să-i reașeze în firescul trăirii, în relație cu Dumnezeu, însă o asemenea modalitate de a iubi nu este atributul tuturor oamenilor, ci doar a acelora care fac din Ortodoxie un mod de viață. Un asemenea om a fost și vrednicul de pomenire Dionisie Ignat, care orb fiind în ultimii zece ani de viețuire pământească a văzut altfel decât o fac cei mai mulți dintre noi. Starețul a văzut chipul lui Dumnezeu în Ion, iar acesta din urmă a răspuns chemării prin asumarea Ortodoxiei și prin angajarea într-un proces de evanghelizare aparent imposibil. Întâlnirea dintre stareț și Ion, apoi toate evenimentele ulterioare alcătuiesc un tablou de văzut și de analizat, imagine de folosit în evanghelizarea romilor căldărari.

Deși satul Strehaia (astăzi oraș) este consemnat înainte de anul 1611, iar mănăstirea cu același nume a deținut robi romi, căldărarii care trăiesc astăzi în oraș par a fi dintre nomazii care au urmat procesului de sedentarizare forțată, dintre cei care s-au așezat aici după 1944. În același timp, este interesant că starețul Mănăstirii Strehaia l-a răscumpărat pe țiganul Ghina de la moarte, fapt care ne ajută să înțelegem că unii dintre reprezentanții Bisericii, în pofida faptului că romii au avut valoare economică, au căutat să le facă bine acestora. Căldărarii sunt asemenea nouă, îl caută pe Dumnezeu, însă sunt lipsiți de repere. Aceștia au nevoie de înțelegere din partea noastră, iar această realitate cere tuturor preoților timp, pentru a le înțelege modul de manifestare, și iubire sinceră.

3. Cele mai importante pelerinaje ale romilor

Din punctul nostru de vedere, pelerinajele romilor români sunt urmarea firească a influenței pozitive pe care a avut-o Biserica Ortodoxă Română asupra

acestora, o imitare a modului în care se manifestă religiozitatea poporului gazdă, fapt pentru care am hotărât să tratăm pe scurt despre acest mod de manifestare ritualică. Așadar, asemenea unora dintre majoritari, unii dintre romi s-au deprins cu participarea la pelerinaje. Dintre aceștia neamul căldărarilor iese în evidență, motiv pentru care este necesar să ne întrebăm: Care este semnificația pelerinajului pentru căldărari?

Pentru adevărații pelerini, pelerinajul a avut întotdeauna o însemnătate spirituală. Acesta poate să fie echivalat cu o călătorie în planul fizic, însă cu întrepătrunderi ale planului duhovnicesc, o întâlnire a realităților care-l alcătuiesc pe om. Dacă omul este ființă rațională alcătuită din suflet și trup, atunci credem că pelerinajului am putea să-i spunem traseu de parcurs pentru ca omul să devină cu adevărat conștient de realitatea duhovnicească. Oboseala, frigul sau căldura, lipsa hranei etc. sunt factori care generează sesizarea realității spirituale și care au valoarea unei forme de purificare. Acestora li se adaugă rugăciunea, credința că locul aparține sfințeniei și, în cazul unora, ajutorul primit din partea sfântului prăznuit.

Deși a defini înseamnă a limita, fiindcă nu putem surprinde o realitate într-o frază, vom încerca să vedem dacă scopul pelerinului rom, în special căldărar, corespunde definiției date și, în același timp, ce sfinți sau sărbători îi determină să purceadă pe calea pelerinajului.

3.1. Pelerinajele romilor ortodocși din România

La o primă analiză putem concluziona că romii ortodocși, ca și cei mai mulți dintre majoritari, caută bunăvoința lui Dumnezeu, însănătoșirea trupească și sufletească prin atingerea de cele sfinte și „aducerea" sfințeniei, pe care o transferă în obiectele atinse de raclele sfinților, în casele lor. Aceștia merg în pelerinaj la Cuvioasa Parascheva (14 octombrie); la Sfântul Dimitrie Basarabov (27 octombrie); la Mănăstirea Bistrița când este prăznuită Nașterea Maicii Domnului (8 septembrie), spațiu monahal în care sunt păstrate moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul; și la Adormirea Maicii Domnului (15 august), la Mănăstirea Nicula (Ardeal).

Deși calitatea de pelerini autentici a romilor din sec. al XV-lea poate fi pusă la îndoială, totuși este necesar să înțelegem că sensul pelerinajelor actuale nu mai este același. Cu alte cuvinte, fiindcă distanțele etnice au fost înlăturate, astăzi romii nu se mai folosesc de calitatea de pelerini pentru a putea obține

ospitalitatea oamenilor din țările în care pătrund. Ținând cont de această realitate, menționăm că romii căldărari care trăiesc în Iași aveau obiceiul să vină la pelerinaj aducând cu ei covoare de diferite dimensiuni, însă și alte obiecte, lucruri aduse pentru a le atinge de racla Sfintei Cuvioase Parascheva și de moaștele Sfântului Dimitrie Basarabov. De altfel, și românii au această tendință. Spre exemplu, înainte ca preotul să iasă cu cinstitele daruri (vohodul mare), unii își pun cheile de la casă, de la mașină si altele pe podeaua Bisericii, iar alții își ating obiectele de icoane sau se ating de veșmintele preotului. Întorcându-ne la covoare, se pare că acestea erau dăruite de către romi Bisericilor rurale sau celor aflate în construcție, date ca zestre, folosite în cadrul ceremonialului înmormântării, apoi date de pomană doar acelora care nu aparțin etniei și, nu în ultimul rând, puse în groapa adormitului. Deși practica aducerii covoarelor în pelerinaj pare să dispară, fiind interzisă de organizatorii evenimentelor religioase (Bănică 2019: 283-284), căldărarii din Iași s-au adaptat. Prin urmare, pentru a trece de restricțiile organizatorilor, covoarele au fost înlocuite cu lucruri de mai mici dimensiuni (Bănică 2019: 268-277). Menționăm că precizările sociologului pot fi probate în satul Sintești, loc în care căldărarii pun un asemenea covor sub sicriu, în mașina care transportă mortul sau în groapă.

Din cele evidențiate de Bănică, deducem că pelerinajul romilor căldărari are ca scop dobândirea ajutorului divin, înlăturarea bolii și a nenorocirilor, toate acestea fiind posibile prin aducerea în viețile lor a unui sacru pe care-l gândesc similar noțiunii de *baxt*/noroc (Bănică 2019: 293-294). Cu alte cuvinte, ținta pelerinajului romilor căldărari pare să fie dobândirea în spațiul fizic a stării de fericire, un bine pe care aceștia îl traduc prin bogăție și sănătate trupească. Concluzia sociologului este pertinentă, întrucât romul, probabil că omul în general, înțelege realitatea spirituală ca fiind neseparată de cea materială sau de folos celei materiale, aspect care nu este străin spiritualității răsăritene, însă este de specificat că materialitatea capătă importanță doar dacă urmează înduhovnicirii. Așadar, înțelegerea căldărarilor cu privire la sensul pelerinajului nu este similară cu cea a ortodoxului care are sentimentul veșniciei, cu a aceluia care dorește cu sinceritate să trăiască mai mult în atingere cu spiritualul, ci este de pus în relație cu pragmatismul specific acestora, respectiv cu tot ceea ce ține de o viață neseparată de noroc și de bogăție. Mai clar spus, fără a generaliza, credem că specificul pelerinajului rom este dat de nevoile materiale, de bogăție și de bine, un bine care este asociat și sănătății trupești, în timp ce specificul pelerinajului majoritarilor este mai puțin de pus în relație cu bogăția și mai mult atașat de sănătate și de echilibru material. Menționăm că aceste două forme de

căutare sunt depășite de omul care trăiește pelerinajul nu doar în perioada organizării lui, ci din momentul în care-l conștientizează până în momentul în care se va afla în fața Dreptului Judecător.

Dacă pelerinajele la Sfânta Cuvioasă Parascheva, Sfântul Dimitrie Basarabov și, în ziua când este prăznuită Adormirea Maicii Domnului, la Mănăstirea Nicula (Ardeal) au ca scop binele sub toate formele lui, pelerinajul de la Costești (Vâlcea) are o dublă însemnătate, aspect pe care-l confimă și Grigore (2001: 37). Deși căldărarii adunați aici vin să se adreseze Sfântului Grigorie Decapolitul și se împărtășesc de cuvânt în cadrul Sfintei Liturghii, accentul cade pe confirmarea sau consolidarea pozițiilor comunitare, „contractarea" unor căsătorii și promovarea tradițiilor rome.

3.2. Pelerinajul romilor catolici

Romii europeni participă la un pelerinaj-procesiune care are loc în sudul Franței, în satul Saintes-Maries-de-la-Mer (24-25 mai). Chiar dacă la eveniment sunt prezente și persoane de altă etnie, pelerinajul este numit al „gitanilor". Se pare că principalul motiv pentru care romii din Europa se adună în satul menționat este prezența statuii „Sfintei Sara" și a unor oseminte ale acesteia. Pentru că descoperirea osemintelor Sarei este de pus în relație cu altă descoperire similară, trebuie să aducem câteva precizări de ordin istoric și arheologic. După ce în 1448, sub altar, au fost descoperite trupurile neputrezite ale, cred catolicii, Sfintei Maria Salomeea (mama fiilor lui Zevedeu) și ale Mariei lui Iacob, alături de patru cranii (trei ale unor copii și unul de adult, care ar fi aparținut Sfântului Iacov, cel numit fratele Domnului), locul a devenit unul de pelerinaj. Depunerea moaștelor spre închinare în lăcașul de cult, care se pare că a fost ridicat în sec. al XII-lea, a transformat satul, în perioada prăznuirii sfintelor, într-un loc foarte populat. Moaștele celor două Marii și craniile găsite alături de acestea au fost arse în timpul revoltelor stradale ale francezilor, evenimente care au avut loc în anul 1789. În anul 1863, unele părți din moaștele carbonizate au fost recuperate, însă cele patru cranii au fost definitiv pierdute. Trupul întreg al Sarei, despre care unii dintre cercetători cred că a aparținut slujitoarei Mariilor menționate, a fost descoperit în același loc, nu departe de celelalte trupuri neputrezite. Diversele teorii cu privire la originea acesteia, respectiv cele prin care identitatea îi este legată de a unor zeițe indiene, sunt lipsite de argumentare, însă sunt de adus în discuție. Înainte de a face o prezentare sumară a asocierilor existente, este de

menționat că „sfințenia" Sarei nu este recunoscută în mod oficial de catolici, deși Papa Ioan al II-lea, adresându-se romilor pelerini, a numit-o sfântă. De asemenea, pelerinajul gitanilor, prezența unui număr mare de romi, datează de la sfârșitul sec. al XIX-lea, iar scoaterea statuii în procesiune, din locul în care se află și până în Marea Mediterană, s-a statornicit începând cu anul 1935. Revenind la identitatea „sfintei", unii cred că este varianta „încreștinată" a zeiței *Kālī*, iar alții spun că ar fi de pus în legătură cu zeița *Sarasvatī* sau cu *Pārvatī* (Bănică 2019: 307-317), paralelă pe care caută să o argumenteze și Hancock. Romul, căutând analogii între „sfânta" Sara și zeița *Sāti-Sara*, un alt nume pentru *Pārvatī*, afirmă că atât Sara, cât și *Sāti-Sara* poartă coroane, sunt numite *Kali* și au fețele pictate cu negru (Hancock 2012: 72-73; Lecouteux 2018: 132-133).

În perioada vedică, *Sarasvatī* era asociată râurilor. De altfel, în *Ṛgveda*, apele erau percepute ca fecioare/zeițe și li se atribuiau capacități vindecătoare și purificatoare. Mai mult de atât, cei care o adorau pe zeița *Sarasvatī* credeau că aceasta le poate dărui copii (Achimescu 2001: 34-35). Credem că cei care au gândit această asociere, care au fost îmboldiți de dorința de a găsi o explicație pentru cultul Sarei, au fost cuceriți de argumentul apei. Altfel spus, faptul că statuia Sarei este introdusă în Marea Mediterană, în timpul interesantei procesiuni, i-a determinat să afirme că *Sarasvatī* este „ascunsă" de romi sub o identitate creștină. Mai mult de atât, am putea adăuga argumentul nașterii de prunci, aspect care cântărește foarte mult în comunitățile romilor de pretutindeni. Având în vedere aceste aspecte, considerăm că există posibilitatea ca indienii din trecut, romii de astăzi, să fi transferat în mod inconștient, probabil pentru analogiile existente, această „evlavie" în cultul Sarei sau, în același timp, pelerinajul ar putea fi pus în relație cu puțul de apă dulce care se află în mijlocul lăcașului de cult. Conform credinței pelerinilor, apa puțului poate să vindece infertilitatea femeilor, iar singurii care mai cred în proprietățile supranaturale ale apei respective sunt romii, fapt pentru care, dacă în timpul pelerinajului au loc și botezuri, gitanii cer ca apa să provină din acest puț (Bănică 2019: 330).

Această informație ni se pare a fi cheia înțelegerii pelerinajului din sudul Franței. Este posibil ca gitanii și romii din Franța să fi început să vină în satul despre care vorbim pentru vindecarea infertilității. Familiile de romi tradiționaliști acordă o foarte mare importanță nașterii, motiv pentru care infertilitatea femeii este considerată un blestem venit asupra familiei și, urmând logicii contrării noțiunilor de *baxt* și *bibaxt*, de evitat prin orice metodă. Poate că supranaturalul prezent în apa puțului a fost transferat, bineînțeles fără ca apa să fie lipsită de proprietățile ei, în cultul Sarei, probabil și pentru că statuia acesteia

are fața neagră și, posibil, pentru că oficialitățile religioase și politice ale satului au căutat să-i atragă pe romi la eveniment și din motive materiale.

De asemenea, este interesant că gitanii (romii din Spania), care sunt principalii protagoniști ai pelerinajului din sudul Franței, au evlavie față de Mântuitorul și de Născătoarea de Dumnezeu. Conform lui Eduardo Gil De Muro, aceștia s-au apropiat de creștinism în mod natural, însă l-au internalizat conform înțelegerii lor, ci nu pe calea dogmelor, fapt care este validat de colindele și cântecele din sec. al XVII-lea și al XVIII-lea. Textele ne spun că romii îi dansează și îi cântă Mântuitorului și Maicii Domnului (Gil De Muro 2010: 35-46), aspect care este similar cu modul în care gitanii se manifestă în timpul pelerinajului. Altfel spus, poate că pelerinii romi au venit în satul francez și din evlavie, iar cântecele și dansurile, care sunt în mod indiscutabil specifice romilor din toate locurile și nelipsite evenimentului, sunt felul în care aceștia înțeleg să o cinstească pe „Sfânta Sara". În plus, credem că beatificarea romului Ceferino Giménez Malla, care a fost gitan, a consolidat relația romilor spanioli cu „egipteanca" Sara, cu „sfânta" care ar avea obârșia lor.

Pentru că am amintit de ea, este de adus în discuție faptul că în literatura vedică târzie zeița *Sarasvatī*, socotită soția lui *Brahmā,* protectoarea artei și a științei, este numită *Vāc* („Cuvântul"), iar soția lui *Śiva* este *Kālī* („cea neagră") sau *Durgā* („cea greu accesibilă"), care în ipostaza ei pozitivă este și *Pārvatī* („fiica muntelui"), *Devī* („zeița") sau *Mahādevi* („marea zeiță") etc. (Achimescu 2001: 108-109).

Făcând o legătură între numirile acestor zeități și unele cuvinte folosite de romi, subliniem că în limba vorbită de aceștia substantivul *vak, -a* este tradus prin glas, -uri/voce, -i, fiind radicalul mai multor cuvinte, între care și *vakărel*/a pronunța, a rosti un sunet sau un cuvânt, a vorbi, a discuta etc. (Sarău 2006: 208). În ceea ce privește denumirile celeilalte zeițe, sesizăm că zeița *Kālī* are corespondent în limba romilor (*kalo, -i, -e, -e*/negru, neagră...) (Sarău 2006: 54-55), iar *Devī* pare să aibă radicalul pe care a fost construit cuvântul *o Del*/Dumnezeu, care în vocativ este *Devla.*

Prezentând informațiile adunate în timpul pelerinajului, Bănică afirmă că romii din România nu au evlavie la Sara (Bănică 2019: 320). Din punctul nostru de vedere, pragmatismul romilor care participă la pelerinajul din Franța este confirmat de încercarea acestora de a stinge lumânările albe, unele dintre ele și de doi metri, de partea de jos a raclei care este coborâtă din partea de sus a lăcașului de cult. Se pare că primul care se atinge de cufăr este și cel care va avea **noroc**, **sănătate și belșug** (Bănică 2019: 329).

Prin urmare, fără a căuta să subliniem că pelerinajul nu are și un scop spiritual, participanții romi sunt îmboldiți de același pragmatism, adică de o optică care pune nevoile trupului mai presus de cele ale sufletului. Cu toate acestea, după cum am văzut, sunt și căldărari care merg în Muntele Athos și care au o relație sinceră și binefăcătoare cu Dumnezeu, comuniune care se manifestă în Biserică prin Sfintele Taine.

Concluzia subcapitolelor legate de pelerinaj este că romii din România, căldărarii care participă la pelerinajele menționate, au în vedere obținerea sacrului prin atingerea de raclele sfinților sau de icoanele făcătoare de minuni, sfințenie pe care o asociază noțiunii de *baxt.* Aceștia vor să ducă în casele lor doar sfințenia (norocul, sănătatea, prosperitatea, ajutorul lui Dumnezeu), ci nu doctrina Bisericii Ortodoxe, nu asumarea vieții în Hristos. Altfel spus, deși aparțin Bisericii prin botez, își asumă doar aspecte ale vieții acesteia, pe cele care rezonează cu dorințele lor. Readucând în discuție pelerinajul de la Mănăstirea Bistrița, la Nașterea Maicii Domnului, amintim că tendința este și una de afirmare a culturii și a tradiției specifice neamului de căldărari, respectiv a delimitării puterii celor care se autointitulează regi sau sunt conducătorii unor comunități rome.

Gitanii urmăresc același scop, însă parcă sunt mai mult legați de spiritual, fiindcă le este accesibil prin etnicitate. Așadar, se pare că nesanctificata Sara și beatificatul Ceferino Giménez Malla au generat o formă de pietate specifică doar romilor catolici și, în același timp, o mai mare fidelitate față de catolicism.

4. Viața, moartea și beatificarea gitanului Ceferino Giménez Malla

A dat neamul „țiganilor" sfinți? Deși pentru mulți dintre noi răspunsul la această întrebare este „nu", totuși dacă ținem cont de optica romilor catolici, care nu are nimic de-a face cu doctrina, și de beatificarea lui Ceferino Giménez Malla, atunci rezultă că aceștia cred că au. Prin urmare, fără a căuta să ne problematizăm cu privire la „sfințenia" lui Malla - cu riscul de a greși sau de a fi criticat, mărturisesc că eu nu-l percep ca pe un sfânt, însă nu pot nega devotamentul lui față de libertate și față de oameni - vom vorbi despre viața, moartea și beatificarea gitanului. De asemenea, deși nu cunoaștem să existe în istoria Bisericii noastre un rom canonizat, nu înseamnă că între sfinții necanonizați, cei care sunt tăinuiți de Dumnezeu, nu există posibilitatea să se afle unul.

Gitanul Ceferino Giménez Malla s-a născut în anul 1861, se presupune că în preajma așezării Benavent de Segria. Luna și ziua nașterii nu au putut fi identificate, însă sunt cunoscute numele părinților lui, Juan Giménez, zis Tichs, și Josefa Malla. Întrucât până la vârsta de 14 ani a fost nomad, mod de viață specific gitanilor în perioada despre care discutăm, Ceferino nu a mers la școală. În condițiile în care tatăl și-a părăsit familia pentru o altă femeie, copilul Ceferino, care a avut mai mulți frați, a fost nevoit să muncească alături de unchiul său pentru a le asigura hrana necesară supraviețuirii. La sugestia unchiului său, după ce responsabilii familiilor celor doi s-au înțeles, gitanul a luat-o de soție pe Teresa Giménez Castro. După probarea virginității, fapt de importanță majoră în comunitățile romilor, cei doi au devenit o familie. Ulterior, mama lui Ceferino a murit, iar acesta a devenit întru totul responsabil de viețile fraților lui. Ceferino Malla era perceput de oamenii cu care interacționa ca un om cinstit, un vânzător de animale în care cumpărătorul își putea pune toată încrederea. Cinstea și dreptatea acestuia erau neseparate de mila pentru cei care se aflau în situații dificile (văduvele și orfanii aflați în grija unei comunități monahale), fapt pentru care anual le ducea alimente. Periodic îi învăța pe orfani să se poarte cuviincios cu animalele câmpului și cu insectele și îi familiariza cu învățăturile catolice. Dăruindu-le bani, romul purta de grijă semenilor aflați la limita subzistenței, iar pe cei bolnavi de tuberculoză, deși toți ceilalți se fereau de această boală contagioasă, îi ștergea de sângele vărsat, îi spăla și îi ajuta să-și revină. Toate acestea, dublate de faptul că nu lipsea niciodată de la slujbe și că era apropiat clericilor și episcopului Emilio Jimanez, i-au determinat pe contemporani să-l considere sfânt. De altfel, El Pele, după cum era numit Ceferino, a fost unul dintre laicii care s-au alăturat și au trăit conform regulilor Ordinului Franciscan, realitate care explică multele milostenii pe care le-a făcut și după ce a îmbrățișat modul de viață și de înțelegere specific franciscanilor (Gil De Muro 2010: 125-134). Despre faptul că a fost terțiar amintește și Papa Benedict al XVI-lea (Vasileanu 2011).

În contextul înlăturării monarhiei – Regele Spaniei, Alfonso al XIII-lea, a fost obligat să renunțe la tron în ziua de 14 aprilie 1931 – pe fondul unor serioase persecuții religioase venite, într-o primă etapă, din partea republicanilor (arderea lăcașurilor de cult și a cimitirelor, luarea cu forța a unor edificii care aparțineau autorităților religioase, interzicerea slujbelor, uciderea clericilor și a unor episcopi) (Gil De Muro 2010: 143-166), apoi în vâltoarea Războiului Civil (1936-1939), izbucnit între republicanii anticlericali și naționaliștii de extremă dreaptă (fasciști) (Matei *et al.* 1969: 389-391), a avut loc și evenimentul care a dus la uciderea lui Ceferino. Se pare că gitanul a fost arestat pentru că s-a împotrivit reținerii violente

a unui preot sau episcop. După intervenția verbală pe care acesta a avut-o, republicanii l-au percheziționat, iar în urma percheziției i-au găsit și un rozaliu, fapt pentru care l-au acuzat că este fascist și l-au închis într-o mănăstire capucină. După mai multe zile petrecute în mănăstirea închisoare - timp în care Ceferino nu a renunțat la rozaliu, nici la rugăciune și, în pofida primejdiei, le-a vorbit celor închiși despre Dumnezeu și Maica Domnului - în ziua de 1 sau 2 august, gitanul și alți 24 (clerici, episcopi si laici) au fost împușcați. Conform martorilor oculari, înainte de a fi ucis, având rozaliul în mână, gitanul a strigat: „Trăiască Cristos, Rege!". Deși rudele au încercat să-i recupereze osemintele, acestea nu au putut fi identificate între multele oase aflate în groapa comună în care a fost pus.

În anul 1993, la trecerea a 57 de ani de la adormirea romului, episcopul Abrosio Echebarria Arroita, episcop de Berbastro, locul în care a trăit și a fost omorât Ceferino, a primit o propunere de beatificare din partea mai multor clerici care confirmau sfințenia gitanului. La indicațiile acestuia a fost scrisă o biografie și predată Romei (Gil De Muro 2010: 180-211; Cadarm 2010: 8-9). Menționăm că Mario Riboldi este cel care a scris biografia lui Ceferino (*Newsletter of The Gypsy Lore Society* 1997: 1). Demersurile inițiate au făcut posibilă beatificarea. Așadar, în 4 mai 1997, Papa Ioan Paul al II-lea l-a beatificat alături de alte patru persoane - episcopul Florentino Asensio Barroso, preoții Gaetano Catanaso și Enrico Rebuschini și sora, probabil călugăriță, María Encarnación Rosal (*Homily of Pope John Paul II, Sunday, 4 may 1997*) – și pe Ceferino Giménez Malla. Este de notat că primul papă care s-a apropiat de romi a fost Paul al VI-lea. Întâlnirea a avut loc în anul 1965, într-o tabără nomadă din Italia unde papa a săvârșit liturghia. Ulterior acestui eveniment, în anul beatificării gitanului, romii au fost primiți la Vatican de Ioan Paul al II-lea, iar în anul 2011, 1.400 de nomazi s-au întâlnit cu Benedict al XVI-lea (Postelnicu 2011).

Deși am fost tentați să credem că Ceferino Giménez Malla este singurul rom beatificat, în urma cercetărilor am descoperit că nu este așa. Emilia Fernández Rodríguez de Cortes, care s-a născut în 13 aprilie 1914 și care a murit în detenție în anul 1939, în timpul aceluiași război civil din Spania, a fost, în 14 iunie 2016, declarată martir de către Papa Francisc al XVI-lea, iar beatificarea acesteia a avut loc în ziua de 25 martie 2017 (*CatholicsSaints.Info*). Emilia a fost condamnată la șase ani de închisoare pentru că l-a orbit temporar pe soțul ei. Scopul orbirii a fost să-l scape de înrolare, să-l ferească de moartea sigură pe care i-ar fi adus-o participarea la luptă. În detenție, aceasta s-a rugat continuu, a fost persecutată și, în schimbul eliberării, a fost ispitită să-i denunțe pe ceilalți creștini, însă a refuzat (Peterson 2017; Luxmoore 2017).

Conchidem că acești beatificați, pe care după cum am spus nu îi pot percepe ca pe niște sfinți, au fost niște oameni exemplari, persoane care nu au tremurat în fața morții, care au trăit învățătura primită și care au imprimat o nouă dimensiune religiei romilor din Spania și din alte țări europene, adică i-au determinat pe aceștia să asocieze catolicismul cu etnicitatea lor, fapt pentru care, în mod special *gitanii,* s-au apropiat mai mult de catolicism, însă, pentru că este important să reamintim, fără a fi interesați de doctrina catolicilor, ca și pelerinii căldărari din România.

5. Exonimul „țigan" versus etnonimul „rom"

Pentru activiștii de etnie romă din România, exonimul „țigan" este considerat peiorativ. Convinși că termenul este folosit de romii lipsiți de educație formală și de cei mai mulți dintre majoritari, aceștia cer cu insistență înlocuirea exonimului. Mai mult de atât, unii dintre ei afirmă că substantivul trebuie să fie scris prin dublarea consoanei „r" (rrom, ci nu rom), fapt pe care caută să-l justifice lingvistic. Spre exemplu, sunt autori care afirmă că urmând evoluției fonetice a limbii romilor, *dom*, care provine din sanscrită, a dat rom, iar litera r din cuvântul rom este nazalizată, motiv pentru care este cerută dublarea consoanei (Grigore, Sarău 2006: 33).

Conform lui Achim, care ne informează despre asociațiile romilor interbelici, etnonimul este de pus în relație cu acțiunile de emancipare interprinse în perioada respectivă (Achim 1998: 153-158; Sandu 2005: 23-32). Afirmația acestuia este validată de informațiile existente într-un document întocmit de *UGRR* la sfârșitul anului 1933, și anume: „Țintim ca printr-o atitudine demnă, prin publicitate și intensă propagandă, să obișnuim pe concetățenii noștri români a nu ne mai denumi «țigani», ci «romi» - adevăratul nostru nume, care înseamnă «om» iubitor de libertate" (Năstasă *et al.* 2001: 118). Dacă romii interbelici l-au tradus pe „rom" prin om/iubitor de libertate, Bhatia menționează că etimologia termenului este obscură, dar că este de comparat cu *rama*/șoț sau iubit (sanscrită); *rūmī* din persană; sau *dom,* tot din sanscrită (Bhatia 1963: 2-3).

Dezbaterea pe seama denumirii romilor, pe care o găsim succint prezentată la Bănică (2019: 42-49) și serios abordată de autorii volumului *Rom sau Țigan. Dilemele unui etnonim în spațiul românesc*, nu este specifică doar țării noastre. Conform lui Ceyhan, în Turcia sunt contradicții între cei care se autointitulează *Gypsies*, care cred că termenul nu este încărcat cu sens depreciativ

și este reprezentativ celor care își vorbesc limba, și cei școliți care preferă etnonimul *Roma*. De asemenea, unii dintre vorbitorii nativi afirmă că promotorii etnonimului nu-și cunosc limba. Se pare că romii care se arată împotriva folosirii exonimului, pe care-l consideră depreciativ, încearcă să-și construiască o identitate demnă, o imagine de respectat de către cei care nu aparțin etniei. De altfel, conform aceluiași autor, în Spania „bătălia" terminologică este dată între substantivele *rom* și *gitanos* (Ceyhan 2003: 111-119). În plus, în Germania îi avem pe unii dintre *sinti* care refuză să folosească etnonimul rom (Matei 2012: 33) și care îi văd pe ceilalți ca aparținând castei *sudra* sau, în cazul romilor albanezi, ca având-și rădăcinile în grupul *paria* (Diricchardi 2011: 13), iar romii și nomazii numiți Travellers sunt recunoscuți de lege ca grupuri distincte atât în Anglia, cât și în Țara Galilor (Cleemput 2007: 8).

Menționăm că și căldărarii de „neam bun" din Sintești se delimitează de cei care nu beneficiază de aceleași atribute, iar cei care sunt aflați la limita subzistenței, în raport cu romii bogați, au complexe de inferioritate. Urmând aceleiași logici, chiar dacă vorbesc limba/graiul, romii asimilați nu sunt percepuți ca niște „țigani adevărați".

Controversa generată de tendință de impunere a termenului „*Roma*" - substantiv care pare să aibă menirea de a-i desemna pe romii de pretutindeni și care de-a lungul timpului a primit mai multe definiții - este prezentă și în lucrarea a doi cercetători bulgari. Pentru a face referire la cei asupra cărora și-au concentrat atenția, romii din Caucaz și din Asia Centrală, aceștia au ales să folosească substantivul *Gypsy*. Se pare că cei din comunitățile cercetate nu au fost prigoniți, nu au cunoscut excluderea socială, iar acest aspect, care este contrar definiției date termenului precizat, i-a convins că nu este greșit să folosească exonimul. Prin urmare, pentru că face referire la originea lor comună, bulgarii percep termenul ca fiind reprezentativ pentru toate grupurile de romi (Marushiakova, Popov 2016a), iar despre etnonim afirmă că este aflat într-o strânsă relație cu ceea ce numim corectitudine politică. Pentru ca afirmația să nu le rămână neargumentată, aceștia vorbesc despre *Consiliul Europei* și *Comisia Europeană* și precizează că au schimbat de mai multe ori titlul unei cărți care a cunoscut mai multe ediții. Altfel spus, amintesc că în anul 1987 lucrarea lui Pierre Liégeois a fost publicată sub titlul *Gypsies and Travellers*, șapte ani mai târziu cu titlul *Roma, Gypsies, Travellers,* iar în anul 2007 sub titlul *Roma in Europe* (Marushiakova, Popov 2016b: 7; Duminică 2014b: 205-212).

Este de specificat că atunci când vorbesc în limba lor romii nu folosesc termenul „țigan", ei întreabă: *Tu san rom/rom san?* (Tu esti rom/rom esti?). În

dicționarul român- rom, substantivul „țigan", menționat de Sarău ca având sens peiorativ, este tradus prin etnonimul rom (Sarău 2012: 265). Veridicitatea afirmației noastre, adică faptul că romii folosesc etnonimul atunci când vorbesc în limba maternă, este certificată și de Mihail Kogălniceanu (Ionescu 2012a: 87). În plus, ei își spun și: *manus* (om), *kalo* (negru), *sinto* (om de-al nostru), *rom* (bărbat) (*Glasul Romilor* 1941: 2).

Menționăm că găsim interesant faptul că romul Petcuț adăugă polemicii încă un element, aspect pe care îl punem în legătură cu încercarea acestuia de a valida etnonimul. După ce face o necesară distincție terminologică, afirmând că exonimul a ajuns să fie reprezentativ pentru cei asimilați și nevorbitori, iar etnonimul este de pus în relație cu cei care își vorbesc limba și care și-au păstrat obiceiurile, subliniază existența termenului *gavaon*. Conform acestuia, *gavaon* este prezent în trei documente ale sec. al XVII-lea și este mai puțin cunoscut în raport cu celelalte două. Petcuț afirmă că substantivul este legat de limbă, că ar putea să provină din *gav*/sat (vezi Sarău 2012: 71; Vekerdi 2000: 66), și se opune lui „țigan", denumire care a căpătat sens depreciativ în urma relațiilor istorice dintre romi și români (Petcuț 2017: 26-34).

Lucian Cherată ne informează că etimologia termenului „țigan" nu trebuie să fie căutată în limba greacă, ci în sanscrită. Acesta crede că atât exonimul, cât și etnonimul - care este sinonim cu *dom* și *lom* și de tradus prin bărbat, stăpân al casei, soț - sunt specifice limbii vorbite de romi, că provin din sanscrită. Prin urmare, Cherată afirmă că substantivul țigan este denumirea istorică și face trimitere la nomadismul specific acestora, iar etnonimul este folosit în sens restrâns pentru identificarea familială și comunitară. Mai mult de atât, autorul ne vorbește despre o posibilă confuzie fonetică între grecescul *αθιγγανοι* (de neatins/spurcat/impur) și cuvintele din sanscrită *atingan(in)* și *tȳagan(in)* (migrator/nomad/călător/căutător), neclaritate care a făcut ca sensul real al termenului să fie înlocuit cu cel pe care bizantinii l-au dat ereticilor (Cherată 2010: 99-115).

Într-un interesant dialog dintre Iulius Rostaș și Nicolae Gheorghe, cel din urmă fiind considerat „părintele" gândirii moderne a romilor, controversa este abordată dintr-o perspectivă care într-o oarecare măsură este diferită. Din punctul nostru de vedere, optica lui Nicolae Gheorghe pare a fi cea mai apropiată de realitate. Sociologul afirmă că unii sunt țigani și alți romi, că țiganii sunt marcați de internalizarea modului în care au fost percepuți și etichetați, iar romii sunt cei care s-au născut în comunități tradiționaliste. Altfel spus, unii sunt țigani pentru că așa au fost numiți, iar alții sunt romi pentru că așa se percep sub

influența identității etnice. În plus de aceasta, sociologul ne spune că termenul rom nu este acceptat de toate neamurile, că este cerut de cei care militează pentru drepturile minorității, de persoanele care nu aparțin etniei prin naștere (adică nu au crescut în comunități rome), ci doar prin asumare. Așadar, intelectualii care promovează etnonimul nu sunt romi în sensul cunoscut de neamurile tradiționaliste. Fiind dintre „țiganii" care într-o mai mică sau mai mare măsură au crescut între majoritari (Bițu 2016: 142-191), aceștia sunt asimilați de structurile politice cărora aparțin, fapt care este constatat și de alți cercetători (Marx 2010: 132-139).

Granițele dintre sedentarii și nomazii romi sunt sesizate și de Gropper. Conform acesteia, cei care au renunțat la deplasarea continuă acceptă căsătoriile mixte, iar unele dintre femeile lor practică prostituția, în timp ce aceste manifestări nefirești nu sunt acceptate în rândul nomazilor. Prin urmare, tradiționaliștii nu își doresc să fie asociați cu sedentarii și se autodenumesc romi (Gropper 1975: 12-13). Într-o oarecare măsură, constatarea acesteia este pertinentă și verificabilă. În România, spre exemplu, multe dintre prostituatele stradale sunt dintre neamurile de romi care au fost asimilate, iar această realitate este aflată în strânsă legătură cu viețuirea lor în afara unor comunități tradiționaliste. Cele care își „vând trupurile" au ieșit de sub incidența rușinii comunitare, însă credem că au fost îmboldite și de lipsa educației formale, aflarea la limita subzistenței și, aspect pe care-l considerăm prevalent, lipsa unei firești raportări la Dumnezeu. Altfel spus, romii asimilați nu acordă aceeași valoare tradițiilor, aceștia sunt dezorientați identitar și capabili de manifestări care în interiorul comunităților de romi căldărari sunt grav sancționate, sunt asociate lui *maxrime* (Bănică 2019: 257-258).

Este interesant și deloc surprinzător că lupta militanților romi pentru drepturile etniei este solidară cu cea a minorităților sexuale. Informăm că în România există un proiect care are menirea de a ne face conștienți de ceea ce ei numesc discriminare multiplă (adică etnică și din motive de orientare sexuală). Proiectul a fost numit „Intersect", iar cei ce se află în centrul preocupărilor sunt romii asimilați care aparțin comunității LGBT (*Intersect – altfel despre discriminare*). Această realitate ne ajută să înțelegem că și unii dintre romi sunt homosexuali, că nefireasca orientare sexuală, care în mod indiscutabil nu își găsește locul în comunitățile romilor căldărari, fiind grav sancționată, și-a găsit cadrul de ființare în comunitatea LGBT.

Revenind la termenii folosiți și la semnificațiile acestora, pentru o mai clară înțelegere a terminologiei respective, vom apela la unele dintre dicționarele existente, vom încerca, fără a emite pretenția stăpânirii domeniul filologic, să

facem o analiză a evoluției sensului termenilor. Notăm că sociologul rom Gelu Duminică are o abordare similară, însă mult mai amplă. Plecând de la definițiile existente, acesta încearcă să demonstreze nocivitatea sensurilor depreciative pe care termenul „țigan" le-a cunoscut în timp. Autorul crede că existența unor asemenea definiții în *DEX* a contribuit la stigmatizarea minoritarilor romi (Duminică 2012: 253-269). Sigur că optica sociologului este neseparată de încercarea de a înlocui termenul țigan cu cel de rom, fapt care-l arată ca fiind unul dintre cei care luptă pentru drepturile romilor. De altfel, normalizarea și lupta pentru drepturile romilor de pretutindeni este firească și necesară, însă trebuie să precizăm că din punctul nostru de vedere subiectivitatea și strategia de a maximaliza ura de rasă, nefiresc care există sub diferite forme, aparțin corectitudinii politice, căreia, din păcate conștient sau nu, i s-au alăturat mulți dintre romii intelectuali.

Descoperindu-ne sensul depreciativ al cuvântului țigan, Laurianu și Massimu (1871a: 685) ne informează că: „prin metaforă, cioară se aplică: a) la un țigan din cauza culorii pielii [...] b) la orice persoană neagră ca un țigan", iar **borâre** (vomitare) a ajuns să însoțească exonimul în sintagma „țigan borât". Mai mult de atât, „borâtură de țigan" avea înțelesul de persoană grețoasă, batjocorită și avilită/înjosită (Laurianu, Massimu 1871b: 86). De altfel, țiganul a fost numit și **ciortu** (rât), **danciucu** (soldat rus degradat pentru incapacitate militară, care era condamnat să-i servească pe ceilalți soldați), cu înțeles general de om de nimic, care nu este bun de nimic (Laurianu, Massimu 1871b: 165, 213). Este de precizat că după dezrobire, într-un dicționar publicat în anul 1887, substantivul emancipare este echivalat prin rob slobozit, țigan (Steinberg 1887: 102). Deci, cel puțin în mințile celor care au folosit dicționarul, în gândirea intelectualilor de la sfârșitul sec. al XIX-lea, cuvântul țigan făcea trimitere la robie, detaliu evidențiat și de Sorin Iftimi, care scrie: „în Evul Mediu românesc, noțiunile de rob și țigan s-au suprapus aproape perfect, definind îndeobște aceeași realitate socială" (Iftimi 2015: 296).

Țiganul este un individ ironizat de români în tot felul, persoană căreia îi sunt atribuite toate defectele comportamentale (Candrea, Adamescu 1931: 1355). Menționând că țiganul este indianul care a aparținut celor aflați în afara structurii sociale hinduse și că îi sunt atribuite apelativele cioară, balaur, baragladină etc., Scriban, care-l citează pe Șerboianu și pe Kogălniceanu, notează: „În actele cele mai vechi li se zice Aținganí ceea ce arată că numele ne-a venit prin Macedoneni. Tot de aici și numele sectei eretice bizantine a Aținganilor. Fig: om ordinar, nerușinat, trivial, pofticios, hoț și zgârcit" (Scriban 2013: 1365). Este interesant că substantivul rom, pe care același Scriban îl vede ca provenind din română, îl are

ca sinonim pe țigan (Scriban 1939: 1135). Expresii depreciative ca: a se îneca ca țiganul la mal, a se muta ca țiganul cu cortul etc. sunt întâlnite și în edițiile dicționarelor Academiei Române (*DEX* 1975: 986; *DEX* 1996: 1126), însă într-un dicționar publicat în 1997, exonimul țigan este tradus prin substantivul rom, având și un al doilea sens, și anume: țigan nomad, care este dat ca echivalentul corturarului, având și sensul cioară/cioroi (Seche, Seche 1997: 906).

Următoarele expresii englezești sunt traduse în limba română în felul următor: *be wasted on sb.* (a nu fi înțeles de cineva; a nu fi apreciat de cineva; ce știe țiganul ce-i șofranul) și *cast pearls before swine* (ce știe țiganul ce-i șofranul; a strica orzul pe gâște) (Săileanu, Poenaru 2007: 1217). În anul 2008, dintr-un dicționar editat de Oxford, aflăm că acesta are origine indiană, pielea neagră, părul negru și că vorbește limba romani (*Dicționar Oxford Explicativ al Limbii Engleze* 2008: 364), însă când este adusă în discuție etimologia termenului, găsim următoarele explicații: țigan (var. ațigan, iar înv. rrom) < τσιγγανος (formă medio-greacă). De asemenea, suntem informați că în realitate forma medio-greacă este αθιγγανοι (de neatins) și că stă pe același radical ca și gr. αθιγης (neatins, virgin) (Vinereanu 2009: 861). În următorul an, în *Enciclopedia Concisă Britanică* (2009: 2335-2336), întâlnim semnul egal între exonim și etnonim (țiganii sau romii). În sfârșit, dicționarul din 2016 ne informează că termenul țigan este adesea peiorativ, fiind menționate și câteva expresii depreciative (*DEX* 2016: 1279). Despre cum au fost numiți romii de către europeni, plecându-se de la exonimele *atinganoi* și *Gypsies*, despre cum se autodenumesc și controversa rom-țigan, de văzut și Jurová (2003:16-18), respectiv Harriot (1829: 518).

Analizând informațiile oferite de autorii dicționarelor citate, concluzionăm că sensul substantivului țigan pare să fi suferit o transformare. În România, la începutul sec. al XIX-lea - bineînțeles pe fondul unei moșteniri existente nu doar în mentalul poporului român, ci și în cel european - romii au fost percepuți negativ (numirile depreciative și sensul figurativ al termenului certifică acest fapt). În plus de alte informații oferite, Scriban, care probabil a consultat și alte definiții date termenului, afirmă că provin dintre cei fără castă. Perioada comunistă, care a fost una privativă și coercitivă pentru cei mai mulți dintre cei care au trăit-o, însă care este lăudată de unii dintre romi (adepți ai ideologiei de stânga), nu ne oferă multe informații despre aceștia, dar termenul își păstrează sensul depreciativ. După înlăturarea regimului comunist, substantivul țigan, în dicționarul publicat în 1997, este tradus prin substantivul rom, însă nu fără precizarea unui al doilea sens (țigan nomad = țigan corturar) și a sensului peiorativ (cioroi/cioară).

Prin urmare, înlocuirea vechiului substantiv cu mai puțin cunoscutul etnonim este urmare a deciziei Consiliului Europei, care în anul 1993, ținând cont de solicitările făcute de Organizațiile și Asociațiile intelectualilor etnici, a votat pentru folosirea termenului rom în actele oficiale. Asistăm la o interminabilă dezbatere generată de confuzia creată între cele două etnonime (unde rom egal cu român). Spre exemplu, unii dintre majoritari au considerat că această asemănare aduce prejudicii imaginii României în Europa, că infracțiunile și manifestările nedemne (cerșitul) ale unora dintre romi îi pun pe români într-o lumină deloc bună și că această situație impune refolosirea exonimului. În aceste condiții, a existat un proiect de lege care a fost inițiat de Silviu Prigoană, însă propunerea acestuia a fost respinsă de Senat (Ciolac 2011). Din momentul respingerii proiectului legislativ inițiat de Prigoană și până în prezent au avut loc discuții aprinse pe tema etnonimului revendicat de romii intelectuali.

În anul 2011, scriind în numele *Agenției de Dezvoltare Comunitară „Impreună"*, a *Asociației Romilor „Egalitate de Șanse"* și a *Asociației ACCEPT*, sociologul Gelu Duminică a cerut Academiei Române să renunțe la definiția peiorativă a termenului (Duminică 2011). Romii s-au adresat Consiliului Național pentru Combaterea Discriminării și au cerut să fie luate măsuri împotriva Academiei Române și a Institutului de Lingvistică „Iorgu Iordan - Al. Rosetti".

Controversa rămâne deschisă, fiind probabil de pus în relație cu un soi de ură reciprocă, adică ostilitatea unor români față de romi și a unor romi față de valorile majoritarilor. Chiar dacă atunci când își vorbesc limba romii din România nu folosesc termenul țigan, nu înseamnă că toți sunt ostili folosirii exonimului. Tendința impunerii etnonimului aparține comunității intelectualilor. După cum am specificat, revendicarea există încă din perioada interbelică, dar a căpătat prevalență după anul 1989. Astăzi sunt romi militanți pentru drepturile celor din neamul lor, însă există posibilitatea ca dorința unora dintre ei de a lupta cu discriminarea să fie amestecată cu interesele lor materiale, să urmeze unui proces care, din punctul nostru de vedere, vizează diminuarea drepturilor majoritarilor prin adăugarea mai multor privilegii minoritarilor. Spre exemplu, romii pot să intre fără concurs la unele licee, fapt care este de pus în relație cu necesitatea îndreptării răului istoric pricinuit acestora. Deși inițiativa pare a fi de lăudat, credem că lipsa concursului îi nedreptățește pe elevii români care pe bună dreptate ar merita să învețe în liceele respective. Altfel spus, pentru că locurile alocate elevilor romi nu sunt ocupate de către aceștia, unii dintre românii mai puțin silitori se declară romi pentru a le ocupa (Olteanu 2014). De asemenea, urmând aceleiași logici, sunt și locuri în cadrul unor Universități, iar ocuparea acestora cere criterii

minimale de admitere (Magradean 2018). Conform Partidei Romilor, în toate universitățile țării, anul universitar 2019-2020 a pus la dispoziția romilor 616 locuri licență, 308 locuri la master și 75 locuri în cadrul școlilor doctorale.

Întrucât și în cer există diferite trepte ale împărtășirii de lumina feței lui Dumnezeu (*Luca* 7, 28), fapt care credem că este legat de timpul pe care fiecare îl alocă împlinirii poruncilor Lui și rugăciunii sincere făcută cu pocăință, egalitatea este o utopie, însă egalitatea în drepturi este o necesitate, motiv pentru care am afirmat că este nefiresc ca grupurilor minoritare să li se acorde mai multe privilegii în raport cu majoritarii. Oamenii sunt diferiți, sunt tributari ideilor cunoscute și urmează direcțiilor trasate de acestea. Superioritatea informațională, materială sau de orice altă natură ar fi aceasta nu ar trebuie gândită în afara comuniunii, ci de înțeles ca o responsabilitate avută de cei care au un plus material, educațional sau duhovnicesc, un imbold spre a împărți cu cei lipsiți de cele menționate plusul pe care-l dețin.

Toate acestea, care probabil nu sunt conștientizate de către toți romii despre care vorbim, pregătesc răsturnarea valorilor actuale prin acceptarea și apoi „decretarea" anormalității ca normalitate. Deci și în România discriminarea există, însă nu credem că are proporțiile evidențiate, iar „lupta" minoritarilor romi cu atitudinea necorespunzătoare a unora dintre majoritari duce la solidaritate față de toate minoritățile aflate într-o așa-zisă similară situație și, în cele din urmă, la acceptarea de către aceștia a unui nefiresc care se vrea protejat de lege. Concis spus, tolerarea anormalității este urmarea incapacității de a înțelege spusele profetului Isaia, și anume: „Vai celor ce numesc răul bine și binele, rău, celor ce fac întunericul lumină și lumina, întuneric, celor ce fac amarul dulce și dulcele, amar!" (*Isaia* 5, 20). O răsturnare a valorilor pe care o sesizează și Virgiliu Gheorghe (2007: 269-272).

Când vorbim despre anormalitate, facem referire la nefirescul revendicat de comunitățile homosexuale (legalizarea căsătoriilor și înfierea). Aducând în discuție pe unul dintre profesorii mei, care a expus corect problema toleranței, omul în intimitatea lui poate să facă ce își dorește, însă când va încerca să ne convingă că anormalitatea este normalitate, atunci apare problema toleranței. Așadar, avem datoria morală de a le spune celor în cauză că modul în care se manifestă nu are nicio legătură cu firescul, că nu suntem de acord cu acesta. Fără a arăta spre persoana care săvârșește păcatul, descoperim urâciunea acestei patimi, îi spunem păcatului pe nume, dar ne rugăm ca Dumnezeu să lumineze mințile celor afectați de patima aceasta.

Fără să afirmăm că am luat în calcul toți factorii de influență, evidențiem că generalizarea este o boală care poate „paraliza" sănătatea gândirii unei societăți, poate scrie în mentalul ei colectiv ura față de un popor, un neam, un grup etnic etc.

Altfel spus, considerăm că este mai puțin important dacă folosim etnonimul „rom" sau exonimul „țigan", dar este foarte important să nu uităm că denumirile date unei etnii, care pot fi și depreciative, nu pot anula numirea de om, calitate pe care fiecare dintre noi a primit-o de la Dumnezeu: „Și a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră [...]»" (*Facerea* 1, 26).

6. Concluzii

Intervenția lui Dumnezeu sau cunoașterea de către unii stareți/monahi/preoți a unor aspecte tainice din viețile celorlalți este factorul determinant al convertirii, faptul care îl apropie de Dumnezeu, în mod autentic și asumat, pe omul lipsit de dorința de a trăi în Biserică. Această realitate și-a găsit aplicabilitatea și în cazul căldărarului Ion și, prin extensie, în comunitatea din Strehaia. În felul acesta, cerbicia unora dintre căldărari a fost „convertită", iar „ușa" asumării a fost deschisă și acestora.

Unii dintre romii căldărari au imboldul pelerinajului, aceștia căută să-și atragă norocul, binele, prosperitatea, sănătatea etc. Pelerinii căldărari îl caută pe Dumnezeu, pe care-L asociază cu binele menționat, însă refuză doctrina, resping tot ceea ce nu pot internaliza și se percep ca fiind deținătorii unei forme de religiozitate necunoscută de către cei care nu aparțin neamului lor, un religios sincretic care nu se cere explicat sau justificat, ci care le aparține prin transmitere din generație în generație. De asemenea, romii catolici îi urmează în înțelegere pe căldărari, în sensul că pelerinajul acestora are ca scop dobândirea norocului, a sănătății și a prosperității, fapt care-i centrează și pe unii și pe alții în sfera de existență a pragmatismului. Prin urmare, pelerinajul romilor trebuie încadrat mai mult în sfera realității materiale, cu mențiunea că *gitanii* care merg în pelerinaj la „Sfânta Sara" au schimbat sensul pelerinajului, făcând dintr-un eveniment general (adică unul specific atât acelora care nu sunt romi, cât și lor) o manifestare de obârșie, una etnică. Altfel spus, beatificarea gitanului Ceferino Giménez Malla, evlavia pe care romii o au față de Sara și beatificarea Emiliei Fernández Rodríguez sunt, cel puțin din punctul nostru de vedere, și „elemente" de identificare identitară, o apropiere de catolicism prin etnicitate, fapt care ne incită gândirea, care ne face să ne întrebăm dacă nu cumva catolicii au sesizat această oportunitate și au folosit-o ca pe o strategie pastorală.

În pofida faptului că folosirea exonimului „țigan" este considerată o atingere a dreptului la egalitate, impunerea etnonimului este de pus în relație cu

direcțiile imprimate de adepții corectitudinii politice și cu adaptabilitatea specifică politicienilor români. Vrem să spunem că cei mai mulți dintre militanții romi, care în mod indiscutabil sunt implicați politic și care urmează intereselor personale, fac jocul gândit de neomarxiști, chiar dacă sunt conștienți că strategiile nu au fost concepute pentru a fi viabile. Așadar, credem că cei care trag foloase de pe urmele acestui „război rasial" sunt neomarxiștii și romii implicați în acest proces, iar cei aflați la limita subzistenței și lipsiți de educație ratează integrarea socială și rămân masă de manevră politică și ideologică.

Minoritatea romă, ca și alte minorități, este folosită în procesul care caută să înlăture moralitatea creștină, prin implementarea unui nefiresc ce îmbracă hainele egalității, dar care țintește instaurarea ateismului și „nașterea" unui nou antropos, a unui om lipsit de Dumnezeu și, prin extrapolare, lipsit de libertate.

V. NEOPROTESTANȚII, EFICIENȚA METODELOR PROZELITISTE SAU MANIFESTARE A ADAPTABILITĂȚII NOMADE?

1. Introducere

Creșterea numărului de adepți ai cultului penticostal din România este de pus în relație și cu romii (Fosztó, Kiss 2012: 55-56), cu prozelitismul pe care neoprotestanții îl desfășoară în comunitățile rome tradiționaliste și în afara acestora, țintindu-i pe cei care sunt pe jumătate sau total asimilați în masa de populație majoritară. Conform rezultatelor recensămintelor efectuate în anul 1992 și 2002, avem următorul grafic: în 1992, 85.30% dintre romi s-au declarat ortodocși, în timp ce doar 2.85% erau neoprotestanți. Zece ani mai târziu (2002), numărul romilor ortodocși dat în procente a scăzut la 81.88%, iar cel al neoprotestanților a urcat până la 8.57%. De altfel, numărul „convertiților" din zonele rurale este mai mare decât al celor care trăiesc la orașe, iar din totalul romilor neoprotestanți cei mai mulți aparțin penticostalilor (75.14%) (Gog 2009: 95-96). Prin urmare, această realitate ne îmboldește să înțelegem ce îi determină să renunțe la Ortodoxie pe căldărari în mod special și pe romi în general.

Conform unui studiu amplu care a vizat distribuirea după apartenența religioasă a grupurilor compacte de romi din România - facem referire la cele constituite doar din membrii neamului lor - aceștia sunt ortodocși, penticostali, greco-catolici, reformați, adventiști, baptiști, musulmani și de alte religii. Cei mai mulți dintre ei sunt ortodocși (61%), urmați de penticostali (15%) (István, Tamás 2017: 178; vezi și Gârlan 2011: 322). Menționăm că poziția secundă pe care cultul „vorbitorilor în limbi" - spiriții, tremurătorii, „posedații" de duh, vizionarii și profeții, „chemați" ai duhului (David 1997: 173), grupare religioasă în cadrul căreia adepții bolborosesc (ANIC, *Ministerul Cultelor și Artelor)* – o deține în graficul distribuirii după apartenența religioasă le confirmă într-o oarecare măsură eficiența strategiilor „misionare" folosite cu romii, capacitate de atragere

în casele lor de adunare, care își găsește aplicabilitatea și în comunitățile rome din Bulgaria (Slavkova 2012: 44; vezi și Atanasov 2008: 150-175). Deși prozelitismul penticostal i-a avut ca țintă pe aceștia încă din perioada comunistă, astăzi asistăm la „un fenomen de trezire spirituală romă". Este dificil de validat dacă această așa-zisă trezire spirituală sau formă de religiozitate are ca fundament sinceritatea noilor adepți, dacă este urmată de asumare și de trăire în conformitate cu indicațiile „doctrinare" primite, însă este certă părăsirea Ortodoxiei, creșterea natalității (Tamás 2009: 93), înmulțirea numărului de copii educați formal și scăderea numărului de infracțiuni în cadrul comunităților de romi români (Lucaci 2010; Țuțuianu 2012), ca și în rândul nomazilor din Anglia, unde aceștia au renunțat la droguri, alcool, fumat și la căsătoriile minorilor (Berlin 2015: 33; Hollenweger 1972: 471).

Urmând încercării de înțelegere a motivelor care au declanșat acest „exod cultic" - îl numim în felul acesta pentru că este un fenomen general, o tendință care pare să devină a romilor de pretutindeni - afirmăm că există posibilitatea ca unii dintre cei care trec la penticostali să creadă că au găsit adevărul și să-l urmeze cu devotament, fapt care este demonstrat de schimbarea radicală a vieții romilor din Fântânele (Beissinger 2011: 267-278; vezi și Bitiș 2017: 249-269) și a unora din cadrul altor comunități. Este interesant că unii dintre foștii infractori – ca și Daniel, un rom condamnat pentru omor care a devenit pastor în satul natal (Fosztó 2009: 167-202) – au ajuns exemple în comunitățile lor și „instrumente" de aducere a rudelor și apropiaților în casele de adunare.

Metodele folosite de penticostali cu scopul de a-i atrage pe romi par a fi mai eficiente în raport cu cele pe care le folosesc celelalte denominațiuni (adventiștii și baptiștii). Vorbind despre cei care se alătură denominațiunii, după ce îi amintește pe românii instabili din punct de vedere religios și pe membrii altor naționalități (germani, maghiari, ucrainieni), diac. Petre David afirmă: „[...] și mai ales țiganii. De aici pleacă atâtea neplăceri" (David 1997: 192). Potrivit afirmației părintelui Gheorghe Istodor - ca și a mitropolitului Anania, care menționează că grupurile defavorizate au răspuns pozitiv neoprotestanților pentru mesajul apocaliptic și pentru faptul că sunt alcătuiți în unități mici și compacte (Anania 1956: 316) – chiar dacă ulterior cultului i s-au alăturat și intelectuali sau bogați, prozelitismul penticostal vizează categoriile de oameni defavorizați, iar spectacolele (transele, dansul sacru, exteriorizarea etc.) sunt irezistibile pentru țigani (Istodor 2009: 177).

Așadar, vom discuta despre penticostali; despre întâlnirea romilor cu aceștia (fuziunea dintre ei și cult); despre cele mai importante persoane de etnie

care au contribuit la răspândirea penticostalismului în România; metodele prozelitiste folosite în comunitățile romilor români și în cele din alte țări și despre inculturație. În plus de toate acestea, vom supune analizei strategiile și metodele de convingere ale pastorilor romi, căutând să identificăm particularități ale „evanghelizării" făcute de romi.

2. Prozelitism versus inculturație

De vreme ce cuvintele în jurul cărora vom gravita sunt prozelitism și inculturație, este necesar să facem o prezentare succintă a sensurilor acestora. Din perspectivă biblică, substantivul grec „prozelit" făcea referire la cei care nu aparțineau comunității evreiești, însă care trăiau un timp în sânul acesteia. Deci, într-o primă etapă, termenul a primit un sens social, însemnând că persoana desemnată avea responsabilități și drepturi. Începând cu sec. al XVIII-lea, cuvântul reintră în vorbire, dar cu un alt sens, acela de a convinge o persoană prin diferite metode de manipulare să-și schimbe religia. În contemporaneitate, prozelitismul agresiv se pare că reflectă înțelegerea unor grupări religioase care pe baza triumfalismului specific, fundamentat pe opoziția noi-ceilalți, consideră că au misiunea de a salva omenirea (Corrie *et al.* 2007: 321-322).

Deducem că pentru evrei prozelitul se afla într-o perioadă de acomodare și probare în scopul convertirii, fapt sesizat și de părintele Petraru, care în plus menționează că prozelitismul este opera catolicilor, că este o activitate misionară necorespunzătoare mesajului evanghelic ce a fost începută de apuseni imediat după despărțirea oficială de Răsărit (1054), a fost continuată de protestanți, neoprotestanți, apoi de ocultiști și de Noile Mișcări Religioase (Petraru 2000: 163-166).

Părintele conf. dr. Radu Petre Mureșan arată că în cadrul *WCC*, în Documentul *Common Witness and Proselytism*, observatorii catolici au făcut o distincție între mărturie creștină și prozelitism. Au evidențiat că acest tip de activitate așa-zis misionară, care urmărește să intervină în procesul rezolvării unor probleme de natură religioasă, afectează dreptul unei persoane de a face o alegere fără a fi influențată de factori externi. Cu alte cuvinte, dacă propovăduirea evangheliei nu respectă libertatea de alegere a persoanei căreia i se adresează, aceasta devine prozelitism (Mureșan 2007: 467). Mai mult de atât, această „activitate misionară" este definită ca: „Furtul de adepți (de credincioși) de către o grupare religioasă, afiliați inițial la o altă grupare similară" (Pestroiu 2013: 12-13) sau „denaturare a energiei pastorale" (Petraru 2000: 182). În timp ce

prozelitul, fiind principalul instrument de convingere, este văzut ca persoana care a trecut de la o religie la alta și care își face un scop din a-i convinge pe ceilalți să îmbrățișeze principiile lui religioase (Todorović 2004: 10), prozelitismul, crede părintele Istodor, caută să șteargă importanța istorică a Bisericii Tradiționale și să o înlocuiască cu așa-numitele comunități creștine, motiv pentru care toate denominațiunile ce se folosesc de această activitate consideră țările ortodoxe spațiu de lucru (Istodor 2006: 156).

Activitatea de atragere a credincioșilor ortodocși sau de altă confesiune este mascată de penticostali prin multele manifestări umanitare și culturale pe care le desfășoară, motiv pentru care diac. Petre David afirmă că prozelitismul lor se manifestă prin: „mass-media, instituții de învățământ seminariale și superioare, prin cărți, reviste, edituri, muzică (instrumentală și vocală), grija pentru bolnavi, asistență socială în toate compartimentele, ajutor în comunitate și pentru forurile internaționale (în cazuri de necesitate)" (David 1998: 80). Este de marcat că implicarea socială a cultului și creșterea numărului de adepți prin direcționarea misiunii spre comunitățile de romi i-a determinat pe sociologi să-și centreze studiile pe beneficiile sociale aduse de conversie.

Inculturația se află la polul opus, această metodă de evanghelizare a fost folosită de Apostolul Pavel în discursul pe care l-a ținut în Areopag, în fața stoicilor și a epicureilor (*F.A.* cap. 17), fapt care ne demonstrează că inculturația se află în opoziție cu prozelitismul. De altfel, conform lui Mărculeț, „Evanghelia nu poate fi predicată decât folosindu-se un anumit limbaj, concepte și imagini omenești care aparțin unei anumite culturi" (Mărculeț 2013: 8).

Părintele Valer Bel analizează întâlnirea dintre filosofia antică și creștinismul primar. Acesta conchide că misiunea de propovăduire nu a făcut abstracție de limba și cultura popoarelor evanghelizate, că Părinții Bisericii au preluat terminologie specifică filosofiei platonice și aristotelice, însă au dat cuvintelor împrumutate sensuri profund creștine. Clericul scoate în relief faptul că noile înțelesuri nu au avut și nu au nimic în comun cu ideile panteiste și dualiste promovate de filosofii antichității. Împrumutul, crede acesta - ca și diac. Caraza care afirmă că raportul dintre filosofie și Evanghelie a fost premisa discursului din Atena (Caraza 2007: 83) – a fost un firesc reprezentat de context, el a făcut posibil dialogul cu lumea păgână și, în același timp, a oferit Părinților de atunci posibilitatea să facă distincția între modul în care era percepută divinitatea și realitate, între divinitatea impersonală și imperceptibilă a filosofilor și Dumnezeu, care este în mod indiscutabil Treime de Persoane și, prin urmare, în mijlocul nostru. De asemenea, părintele crede că există o relației simbiotică între cultură și

evanghelie, însă cultura, păstrându-și elementele sănătoase, trebuie să urmeze direcției imprimate de evanghelie (Bel 2002: 49-76).

Ultima idee desprinsă din lucrarea părintelui Valer Bel îmi aduce aminte de părintele Daniel Benga și de una dintre afirmațiile lui, și anume: „Cultura fără evanghelie rămâne pe pământ, iar evanghelia fără cultură rămâne în cer". În mod clar există o relație între cele două, o întrepătrundere care din punct de vedere analogic poate fi exprimată prin relația dintre trup (cultură) și suflet (evanghelie), unde, conform Sfinților Părinți, sufletul are menirea de a înduhovnici materia. Despre această realitate, tratează: (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia 3*, 2009:121; Sfântul Ioan Gură de Aur, *PSB 23* 1994: 349-351; Sfântul Vasile cel Mare *PSB 1* 2009: 311; Sfântul Nicodim Aghioritul s.a. 114-115 etc.).

Părintele conf. dr. David Pestroiu confirmă importanța folosirii în evanghelizare a limbii vorbite de cei cărora li se adresează evanghelizatorul, însă ne vorbește și despre capacitatea propovăduitorului de a-și adapta discursul în funcție de contextul întâlnit. Potrivit acestuia, inculturația este de folosit cu precauție, adică fără a împrumuta de la poporul evanghelizat elemente care nu corespund Ortodoxiei (Pestroiu 2009: 148).

Deși există o relație aparent simbiotică între cele două noțiuni, în sensul că metoda inculturării este folosită și în prozelitism, conchidem că „evanghelizarea" neoprotestanților are conotație negativă pentru că atinge și modifică judecata persoanelor țintă, respectiv decizia de schimbare a religiei, iar inculturația, dacă nu aduce prejudicii dogmelor, este de folosit în procesul care vizează evanghelizarea și de pus în relație cu libertatea de alegere.

3. Cultul penticostal în România (scurt istoric)

Penticostalismul, care pare să nu aibă un întemeietor, este pus în relație cu americanul baptist Carol Parham. Prin mai multe centre de propagare și ulterior prin sutele de organizații înființate în sec. al XX-lea, penticostalii au trecut din America în Europa, ajungând să aibă mii de comunități lipsite de unitate doctrinară. Implicarea acestora în viața socială i-a determinat pe unii dintre sociologi și politicieni să afirme că este cea mai importantă grupare religioasă a sec. al XX-lea (David 1997: 177-178).

Fiind adus din America în Arad de Pavel Budeanu, de anumiți misionari trimiși din apus și în Bucovina de romînca Vlașin (ANIC, *Ministerul Cultelor și Artelor*), penticostalismul este legat și de activitatea prozelitistă de după anul

1919 a lui Gheorghe Bradin, iar creșterea numărului de adepți pare să fie urmarea vindecării „miraculoase" a soției acestuia. Conform lui Trandafir Șandru, în 1921 Gheorghe Bradin a auzit de la niște români din America cum că evanghelista Aimee Semple McPherson din Los Angeles îi vindecă pe cei cu afecțiuni grave. Ulterior a intrat în posesia unei broșuri în care era tratată problema vindecărilor și a primirii „botezului" cu Duhul Sfânt, iar un an mai târziu, în timpul unei rugăciuni, soția a scăpat de boală. Bradin a corespondat cu Pavel Budeanu și, fiind lămurit de acesta, și-a însușit noua învățătură, fapt care a dus la deschiderea primei case de rugăciune (10 septembrie 1922). Până la sfârșitul anului, adunarea religioasă condusă de Bradin număra 30 de persoane (Șandru 1992: 125-128).

După deschiderea primei case de adunare în comuna Păuliș (Arad), în județ au fost inaugurate și alte asemenea locuri de întâlnire. Anul 1931, asemenea anului 1929, marchează o ruptură în sânul grupării - fragmentări ale cultului au avut loc și în Bulgaria (Savcova, Altanov 2009: 136) – separare pe care au generat-o Ioan Bododea și Eugen Bodor. După o perioadă de lipsă a unității grupului, respectiv după înlăturarea guvernului antonescian (1944), penticostalii s-au reorganizat și prin decizia cu numărul 64.803/1946 au primit recunoaștere provizorie de la stat. Temporalitatea recunoașterii grupului a devenit permanentă prin decretul prezidențial cu nr. 1203 din 14 noiembrie 1950. De menționat că și Asociația „*Creștinii Botezați cu Duhul Sfânt*" - alcătuită din cei care în anul 1929 s-au desprins de grupare pentru că nu au fost de acord cu practica ritualică a spălării picioarelor - prin decizia cu nr. 39.253/1946, modificată și publicată în Monitorul Oficial nr. 275/27.11.1947, a primit recunoaștere provizorie, iar „*Ucenicii Domnului Isus"* au fost trecuți în legalitate prin Ordinul Ministerului Cultelor cu numărul 10.805/20.03.1948.

În acest context, în anul 1950 Asociațiile „*Creștinii botezați cu Duhul Sfânt*" din București și „*Ucenicii Domnului Isus"* s-au alăturat Cultului Penticostal - *Biserica lui Dumnezeu cea Apostolică.* Din cuprinsul procesului verbal redactat în luna februarie a aceluiași an, aflăm că Pantilimon Cojocariu, care a aparținut Asociației *Creștinii Botezați cu Duhul Sfânt,* a fost desemnat să se ocupe de înlăturarea superstițiilor, motivul alegerii fiind vechimea acestuia în misiune (27 de ani de lucrare neîntreruptă). După regruparea penticostalilor, la scurt timp după ce statul i-a recunoscut, în cadrul întrunirii Adunării Generale a Cultului, care a avut loc în Arad în ziua de 22 iulie 1951, au fost aleși dintre cei 43 de participanți șefii acestei grupări religioase și cei ai diferitelor filiale, iar prin decizia cu nr. 17.548 din 10.08.1951, Ministerul Cultelor a recunoscut următoarelor persoane calitatea de membri în Comitetul executiv: Gheorghe Bradin

(președinte), Alexe Vanvu (vicepreședinte), Trandafir Șandru (secretar general), Petru Ardeu (casier central) și Dumitru Zamfir. În anul 1951, penticostalii aveau puncte de desfășurare a activității misionare în Arad, Oradea, Cluj, Bucovina și București (ANIC, *Ministerul Cultelor și Artelor*, dosar 15/1950, f. 3; vezi și David 1997: 178-180).

În pofida faptului că Paul Michelson caută să demonstreze că neoprotestanții au fost prigoniți în România anilor 1918-1989 (Michelson 2017: 201), este curios că în anul 1959 – când prin decretul 410 un număr de 92 de mănăstiri au fost închise și aproximativ 4.750 de monahi și monahii au fost forțați să renunțe la modul lor de viață (Enache 2009; vezi și Mureșan 2012: 113) – penticostalii au reușit să obțină aprobări pentru înființarea de noi case de rugăciune în Piatra Neamț, Făgăraș, Târgu Jiu, Suceava, Mediaș, Galați, Baia Mare, Oradea și Iași (ANIC, *Ministerul Cultelor și Artelor*, dosar 9/1959). Acest curios fapt evidențiază pe de-o parte o posibilă strânsă colaborare cu autoritățile comuniste, iar pe de altă parte și o de luat în calcul activitate prozelitistă. De altfel, discutând despre penticostalii din România și despre „bisericile subterane" (grupările disidente), Andreiescu afirmă că unii dintre membrii cultului au colaborat cu securitatea (Andreiescu 2012a: 386-387). Mai mult de atât, dacă luăm în calcul relația dintre comuniști și stiliști, care este analizată de părintele conf. dr. Mureșan (2012: 110-130), atunci situația penticostalilor pare a fi similară cu cea a stiliștilor.

3.1. Clément Le Cossec – fuziunea dintre penticostalism și etnia romă

Deși în sec. al XX-lea penticostalismul s-a dezvoltat continuu și simultan în mai multe țări ale lumii – motiv pentru care Clifton Clarke afirmă că a transformat chipul creștinismului mondial (Clarke 2014: XI) – este de subliniat că fuziunea dintre denominațiune și romi a fost realizată de **Clément Le Cossec**, un pastor bretan care i-a văzut pe romi ca pe viitorii adepți ai grupării. Misiunea începută în Franța a avut ca premisă vindecarea „miraculoasă" a fiului unei femei din neamul *manuś*, denumire dată romilor din Franța, substantiv rom care este tradus prin „om" (Sarău 2006: 125; Vekerdy 2000: 107). Copilul acesteia, care avea *bacil koch* extrapulmonar și căruia medicii nu îi mai dădeau nicio șansă de viață, a fost „vindecat" de Dumnezeu la intervenția unor penticostali care s-au rugat pentru el (Atanasov 2008: 127-129). Fiindcă vindecările par a fi de pus la temelia conversiei, subliniem că pătrunderea penticostalismului în comunitățile romilor din Serbia a urmat același traseu. În anul 1970, pastorul Mio Stanković s-

a rugat pentru ca o femeie bolnavă să se vindece, iar aceasta s-a însănătoșit. După eveniment, romii sârbi care s-au botezat i-au atras în mișcare și pe cei din Croația (Wachsmuth 2017: 106).

Revenind la Clément Le Cossec și la fuziunea dintre romi și cultul penticostal, aducem în discuție faptul că în 1952 pastorul din Bretania l-a întâlnit pe romul **Mandz**. Nomadul i-a destăinuit că el și grupul lui își doresc botezul, însă au fost refuzați din motive legislative. Cu alte cuvinte, nefiind legal căsătoriți, cei în cauză au refuzat să-i boteze, fapt de pus în legătură cu o lege care le interzicea nomazilor să campeze într-un loc mai mult de 48 de ore, timp insuficient pentru întocmirea actelor necesare. Cunoscând pricina, Clément Le Cossec a intervenit și a reușit să facă posibilă căsătoria acestora și, ulterior, botezarea. După o scurtă perioadă, într-o seară, pastorul a fost invitat să participe la rugăciune în subsolul casei unui frate. După obișnuitele citiri scripturistice pe care le fac aceștia, s-au rugat ca romii să primească „Botezul cu Duhul Sfânt", iar Mandz, care era în genunchi alături de ceilalți romi, a început să vorbească în limbi, ulterior și alții au urmat acestuia. În timpul acestor manifestări, unul dintre cei prezenți „a profețit", spunând: „Îi văd, vin pe jos, cu cai, în căruțe de toate culorile. Văd renașterea pe care ei o răspândesc ca mareea". Consumându-se acest episod, vrând ca misiunea între romi să fie intensificată, Cossec le-a propus fraților comunității sale să trimită misionari, însă aceștia au refuzat, fapt care l-a determinat să se gândească la o „evanghelizare" făcută de romi pentru romi. În aceste condiții, bretanul a ales pastori dintre romii botezați, i-a învățat să citească și i-a pregătit pentru „evanghelizarea" neamului lor, iar doi ani mai târziu (în 1954) două sute de caravane s-au întâlnit în scop religios. Întâlnirea s-a repetat, făcând ca peste ani numărul caravanelor participante să fie de mii, iar numărul persoanelor botezate în cadrul acestor adunări religioase să crească în mod constant. Clément Le Cossec și-a asumat sarcina de a-i penticostaliza pe romii de pretutindeni, fapt pentru care s-a deplasat în America Latină, în multe țări ale Europei și în India (Atanasov 2008: 129-133; vezi și Wachsmuth 2017:101-102).

Sala amintește de *Gypsy Evangelical Missione of France*, înființată de Cossec, și de *Philadelphia Evangelical Church* (America Latină și Spania), respectiv *Life and Light Missione* (Anglia și Franța), care au fost înființate ulterior, fiind produsul penticostalizării francezului. De asemenea, menționează că în cadrul acestor unități sunt pregătiți pastori și că aceștia sunt trimiși în comunitățile romilor din întreaga lume (Sala 2007: 121-122).

Fiindcă discutăm despre „evanghelizare", precizăm că în 1982 penticostalismul rom din Franța număra peste 70.000 de botezați - dintre care 1.600 predi-

catori și 400 pastori - mai multe reviste, un post de radio, un Institut Biblic, o școală mobilă și 50 de case de adunare, toate acestea fiind realizările organizației *„Biserica" Evanghelică a Țiganilor* (Fraser 2008: 336-338). Deși nu știm dacă este vorba despre urmarea misiunii lui Cossec, dacă romii italieni sunt dintre cei care au urmat procesului inițiat de bretan, este de menționat că în 1983 cei șapte sute de romi care aparțineau *Misione Evangelica Zigana/Gypsy Evangelical Mission* s-au alăturat penticostalilor italieni, adunați sub denumirea de *The Italian Assemblies of God* (Melton *et al.* 2010: 1541-1542).

Conform analizelor lui Atanasov, după aproape șase decenii de la întâlnirea dintre romi și Cossec, penticostalismul rom număra: 280.000 de botezați în Franța, 210 spații de rugăciune și 1300 de pastori; în Spania erau 500 de case de adunare, iar mai mult de 15% dintre *gitani* fuseseră afundați în apă; Anglia avea un procent de 7% botezați; Finlanda 25%; iar în America erau mulți romi penticostali (Atanasov 2008: 133-141). În Bretania, Cossec a întâlnit un grup de romi spanioli (muncitori sezonieri) și i-a „evanghelizat". Întorcându-se în Spania, romii și-au început misiunea prozelitistă printre cunoscuți, iar în anul 1960, în Andalusia, au deschis prima casă de adunare. Se pare că afinitatea pe care o au romii pentru denominațiune este generată și de lipsa centralizării cultului, de emoțiile puternice trăite în cadrul manifestărilor ritualice, de muzică și dans (Delgado 2010: 254-255). Detaliile oferite de Delgado ne explică numărul mare de locații penticostale rome din Spania, iar informațiile conform cărora sunt atrași de „spectacolul" din cadrul întâlnirilor religioase penticostale sunt similare cu cele ale părintelui Istodor (vezi §V.1).

Dacă coroborăm informațiile oferite de Fraser cu cele ale lui Atanasof, între care există o distanță în timp de 26 de ani, rezultă că din anul 1982, când în Franța erau 70.000 de romi botezați, 50 de case de adunare și 400 de pastori, și până în 2008 au fost săvârșite un număr de 210.000 mii de botezuri, construite încă 450 de spații de rugăcine și primiți în tagma pastorilor încă 1100 dintre ei. Cu alte cuvinte, lucrarea misionară a bretanului a fost eficientă, iar metodele pe care le-a folosit au fost și rămân în mod indiscutabil cele mai eficiente.

Thomas Acton, care caută să plaseze penticostalismul rom în contextul istoric și social, afirmă că începutul mișcării penticostale rome este legat de convertirea lui Mandz și de activitatea lui Cossec, pe care acesta a desfășurat-o între anii 1951-2001. Primii convertiți au fost romii *manuś* din Bretania, apoi cei din restul Franței și din Belgia. Mișcarea a căpătat caracter general după trimiterea misionarilor pregătiți de Cossec în Spania, Germania, Țările de Jos și în

America. Acton nu îl vede pe bretan ca pe un mare predicator, însă atribuie acestuia pregătirea misionarilor și atragerea în mișcare a unor intelectuali romi, între aceștia aflându-se și căldărarul de origine franceză Mateo Maximoff (rom care a tradus *Noul Testament și Psalmii* în dialectul căldărăresc – vezi Hancock 2012: 133). Dezvoltarea penticostalismului rom este, de asemenea, pusă în relație și cu schimbarea atitudinii catolicilor față de penticostali. Papa Ioan Paul al II-lea în enciclica din 1991 i-a salutat pe liderii penticostalilor, printre care și pe Maximoff, însă schimbarea statutului social al romilor a fost, înainte de toate, vizată de mișcarea penticostală. Penticostalismul romilor de pretutindeni este înțeles de autor nu doar ca o identitate religioasă însușită de aceștia, ci și ca un cadru de unire a romilor într-un proces care a căutat și caută schimbarea statutului social (Acton 2014: 23-30). Ideea de înlăturare a stigmatului social prin aderarea la penticostalism o găsim și în studiul lui Regís Laurent (2014: 31), care scrie despre apariția penticostalismului rom din Anglia.

Ținând cont de cele menționate, credem că Franța este țara în care a fost pentru prima oară gândită o misiune penticostală destinată în exclusivitate romilor. Se pare că amestecul dintre supranatural și pragmatic, care este atât de specific poporului rom, a făcut posibilă deschiderea spre conversie sau convertire, iar „autoevanghelizarea" a transformat „misiunea penticostală" într-un fel de *perpetuum mobile misionar*, care a fost, cel puțin din punctul nostru de vedere, cel mai bine înțeles de Clément Le Cossec. După cum vom vedea, convertirii i-a urmat tendința de emancipare prin unitate religioasă și, implicit, de schimbare a modul negativ în care erau priviți de majoritari. Conform celor mai mulți dintre sociologi, penticostalismul rom pare să fie o formă de religiozitate prin care aceștia urmăresc unitatea etnică și înlăturarea stigmatului. Prin urmare, putem afirma că o religie care le-a oferit cadrul necesar schimbării și consolidării poziției sociale este o religie a lor prin asumare, ci nu una impusă de țările gazdă, un *modus vivendi* apropriat sau doar declarat care „cere" majoritarilor recunoaștere și respect pentru viața „virtuoasă" și implicarea socială.

Întrucât am folosit construcția de cuvinte *perpetuum mobile misionar*, credem că este necesar să o explicăm. Numim în felul acesta procesul „autoevanghelizării", unde penticostalismul rom poate să fie asemănat cu un dispozitiv care funcționează fără a primi energie din afara lui. Altfel spus, Clément Le Cossec este cel care a „construit" sistemul și care a imprimat mișcare acestuia, iar unii dintre romi, prin râvna care-i caracterizează, convinși că au o misiune sfântă, mențin prozelitismul în mișcare.

3.1.1. Cornel Stan - „apostolul romilor români" - și alte persoane de etnie romă prin care penticostalismul a pătruns în comunitățile rome din România

Neavând unitate doctrinară și nici „cultică", penticostalismul se manifestă ținând cont de spațiul în care se află, de ethosul poporului pe care-l vizează. Spre exemplu, în România practicile ritualice urmează fie înțelegerii românilor, fie a romilor. Deci, atunci când discutăm despre manifestările religiosului lor, este necesar să avem în vedere faptul că există o bază comună (bolboroseala, tălmăcirile și „profețiile"), dar și particularități date de cultura adepților.

Dacă am afirmat că penticostalismul are capacitatea de a se modela în funcție de înțelegerea și dorințele subiecților, în așa fel încât să ajungă să fie perceput ca formă de religiozitate proprie, atunci este important să menționăm că în istoria penticostalismului românesc a existat o „ușă" prin care neoprotestanții au reușit să pătrundă fără a fi nevoiți să înlăture rezistența la persuasiune a romilor parțial asimilați, însă evidențiem că într-o primă etapă au întâlnit îndârjirea specifică căldărarilor, neam conservator care a fost și este mult mai greu de abordat din punct de vedere misionar. Fiind nevoie de argumentare, informăm că în Bulgaria romii sunt ortodocși și musulmani. Se pare că aceștia, mai puțin căldărarii, au fost „evanghelizați" cu succes (Slavkova 2012: 37). Penticostalii au pătruns în comunitățile romilor bulgari prin liderii lor. Începând „evanghelizarea" în anul 1979, în prima fază au convins o familie de romi muzicieni, care se bucura de respectul celorlalți și prin care au reușit să pătrundă în comunitate, iar în a doua etapă a procesului, care a început după '90, pastorii romi s-au ocupat de conversia semenilor (Savcova, Altanov 2009: 139-140). Sesizăm și semnalăm în același timp folosirea metodei inițiate de Cossec, adică penticostalii au predat unora dintre romi sarcina „evanghelizării", iar aceștia, având ca sprijin cunoașterea ethosului, a limbii și fiind convinși că au o misiune „sfântă", au reușit să-i convingă pe ceilalți să vină în casele de adunare.

Rezistența romilor la influențele culturale și religioase din afară – care a fost antrenată în multe secole de viețuire prin raportare antagonică, fundamentată, potrivit Svetlanei Procop, pe ostilitatea acestora față de majoritari, generată de tratamentele inumane la care majoritarii i-au supus (Procop 2018: 70-78) – s-a dovedit ineficientă în fața „ingenioaselor" strategii folosite de penticostali, însă conversia, la fel ca în Africa unde penticostalismul a suferit transformări însemnate, fiindcă africanii au impregnat cultul cu elemente ritualice specifice (Clarke 2014: 1), a generat „nașterea" unei noi forme de penticostalism, una autonomă și oarecum diferită de cea din care s-a desprins.

După opt ani de la deschiderea primei case de rugăciune a penticostalilor români, în 1930, mai mulți romi din Sântana participau duminica la adunările din satul Caporal Alexa (Arad). Văzând dorința acestora de a participa la rugăciune, pastorul Gheorghe Domșa le-a propus să organizeze în satul de proveniență adunări similare. În felul acesta, în 30 noiembrie 1948, a luat ființă prima comunitate penticostală romă din România, iar în 1970, cu ajutor din partea cultului, romii au cumpărat o casă de rugăciune și s-au dezvoltat sistematic. După șaizeci de ani de la înființare, în anul 2008, cea mai veche comunitate penticostală a romilor din România număra 300 de botezați și 150 de copii - în afara celor 100 de persoane plecate la muncă în străinătate – dintre care un prezbiter și mai mulți absolvenți ai seminarului „Betania" (Andreiescu 2012b: 393).

Întrucât atenția ne este centrată pe activitatea romului **Cornel Stan**, cel care a fost numit „apostolul romilor din România", vom discuta despre primii penticostali din satul în care s-a născut. Conform relatărilor lui Costel Godolea, în anul 1962 dascălul Dumitru Tulică s-a desprins de Biserica Ortodoxă și s-a alăturat penticostalilor. Tulică, tatăl lui Godolea, i-a atras în gruparea lui separatistă pe Costică, Gore și Vasile, iar astăzi aproape toți romii din Fântânele sunt „pocăiți" (Delcea 2012). Deci penticostalismul romilor din satul în care s-a născut Cornel Stan este „întemeiat" de Dumitru Tulică la sugestia și, în mod indubitabil, cu ajutorul penticostalilor pe care i-a întâlnit.

Trebuie menționat că în perioada comunistă au existat mai multe cereri adresate autorităților de către romii penticostali. În anul 1983, un pastor din Reșița a cerut autorizație de înființare pentru o casă de rugăciune, însă, primind un răspuns negativ, a continuat să-și desfășoare activitatea religioasă în mod illicit (Fosztó 2019: 2). Existența acestor cereri certifică prezența prozelitismului penticostal în comunitățile romilor, acțiune făcută fie prin intermediul pastorilor care nu au aparținut etniei, fie prin romii special pregătiți pentru „evanghelizare". De asemenea, situația ne lasă să înțelegem că aceștia nu se mai aflau în etapa organizatorică, ci în faza în care căutau recunoaștere din partea statului.

Dintr-o notă secretă a Inspectoratului Județean Timiș - din 22.10.1986, adresată Ministerului de Interne, Departamentul de Securitate a Statului - aflăm că în Timiș erau două grupări penticostale rome. Având autorizație de funcționare, prima casă de adunare a fost aflată sub îndrumarea pastorului Căldăraș Filip, secondat de Stanca Marius, și număra 116 familii, iar cea de-a doua a funcționat fără autorizație în locuința lui Ciurariu Antoniu, grupare care aduna aproximativ cincizeci de familii (Marin 2017a: 440-442).

În atmosfera existenței unui penticostalism foarte atractiv pentru romi, deci pe fondul aderării sistematice la cult a locuitorilor satului Fântânele

(Dâmbovița), a crescut cel care avea să fie supranumit „apostolul romilor români". Provenind dintr-o familie de muzicanți și frecventând casele de adunare ale denominațiunii, Cornel, care s-a născut în anul 1959, și mama sa au primit botezul penticostal. După doi ani de la căsătoria cu Olimpia, la 24 ani, fiind susținut de penticostalul Karaman, de alte persoane din grupare **și însuflețit de discuția pe care a avut-o cu „apostolul francez al romilor" (Clément Le Cossec)**, Cornel s-a îndreptat spre Germania pentru a se „desăvârși" ca predicator. Învățătura însușită peste hotare și zelul care l-a caracterizat au făcut ca în următorii 24 de ani să trăiască pentru „evanghelizarea" romilor. Pentru că și-a îndeplinit sarcinile primite, Stan a căpătat notorietate în ochii șefilor penticostali, ajungând unul dintre misionarii importanți. După înlăturarea regimului comunist, îndrumat de un „vizionar" american, începe construcția unei case de rugăciune, proiect pe care-l finalizează în anul 1993. Până în anul 2006, când un anevrism aortic a pus capăt vieții acestuia, „diaconul" a construit încă trei case de adunare și a făcut rost de fonduri pentru romii afiliați acestora. Conform lui Atanasov, trupul neînsuflețit al romului a fost însoțit la groapă de 5.000 de adepți, iar la scurt timp după înhumare mai multe persoane s-au botezat pentru a-i onora memoria (Atanasov 2008: 142-149).

Valeriu Andreiescu ne oferă și alte informații biografice, chiar și unele care le contrazic pe cele menționate (afirmă că la înmormântare au participat peste 1.000 de persoane, nu 5.000). Prin urmare, Stan a primit botezul în anul 1983, iar în următorul an a fost ales cenzor pentru comunitatea din satul său. După ce în 1991 a absolvit cursurile de Educație Biblică - începând cu anul înființării *„Bisericii" Penticostale Maranata* (1992), cu sediul în cartierul Dămăroaia, str. Izbiceni nr. 41, sectorul 1 - Cornel a fost ales conducătorul romilor penticostali din București, iar un an mai târziu a fost numit diacon. În anul 1999, romul, care a construit în județul Dâmbovița trei case de rugăciune (în Bâldana, Gulia și Racovița), a fost ales membru în Departamentul pentru Minorități al Consiliului Bisericesc, calitate care i-a oferit posibilitatea să-i reprezinte pe romii din România și să conferențieze atât în țară, cât și în afara acesteia. În plus, având sarcina de a-i „evangheliza" pe romi, a călătorit în satele românești, în Coreea de Sud, America, Germania, Franța etc. Subliniem că în cadrul unei conferințe care a avut loc în Oslo, acesta i-a salutat pe norvegieni în numele celor 40.000 de romi penticostali, membrii celor 200 de „biserici" ale romilor din România (Andreiescu 2012b: 394-395).

O altă persoană prin care s-a propagat penticostalismul în comunitățile romilor, de data aceasta vorbim despre neamul căldărarilor, despre romii care ne interesează în mod special, a fost „regele" Ion Cioabă. În perioada comunistă,

când Germania și-a recunoscut vina și a fost constrânsă să acorde despăgubiri victimelor holocaustului, fiind ajutat de sociologul rom Nicolae Gheorghe, acesta a căutat să obțină bani pentru romii care au fost deportați, fapt ce i-a permis să călătorească în afara țării și să se adreseze liderului spiritual de la Vatican (Ioan Paul al II-lea). În anul 1983, având calitatea de lider al romilor din România și fiind membru în conducerea *Uniunii Internaționale a Romilor*, Cioabă, care a trăit atrocitățile deportării, a ajuns în Italia pentru stabilirea unor detalii organizatorice legate de cel de-al patrulea Congres Internațional al Romilor și, la indicațiile Mirellei Karpati, a colaborat cu revista romilor italieni *Laćo Drom*/*Drum bun.* O copie a articolului din nr. 2-3/1984, pp. 54-56, în care dă mărturie despre suferințele trăite, a fost trimisă papei împreună cu o scrisoare. Cioabă l-a rugat pe suveranul pontif să intervină pe lângă guvernul german pentru ca acesta să recunoască nedreptățile suferite de romii deportați și să le plătească daune morale (Rușcea 2019: 153-169; vezi și Marin 2017a: 88-99).

Începând cu sfârșitul sec. al XIX-lea a existat o puternică tendință de emancipare a romilor europeni. Caracterul local al acestor asociații și formele de guvernare ale timpului s-au împotrivit acestui deziderat. Situația a rămas neschimbată până în anul 1965, când a fost înființat *Comitetul Internațional Țigănesc* (*CIȚ*), o organizație „născută" din dizolvarea *Comunității Mondiale Gitane* (Paris). După constituire, colaborând cu ***„Biserica" Evanghelică Romă*, organizație pe care Cossec a înființat-o în anul 1952,** *CIȚ* a stabilit legături durabile cu alte asemenea organizații din Marea Britanie și Suedia. Ulterior *CIȚ* devine *Comitetul Internațional Rom* și își difuzează ideile prin intermediul periodicului *Vocea Mondială a Țiganilor* (1971). Tot acest comitet organizează și primul Congres Internațional al Romilor (Londra 1971), întrunire la care au participat romi din 14 țări. În anul 1977, cu un an înaintea celui de-al doilea congres (Geneva 1978), unde au participat 50 de organizații rome din SUA, India, Pakistan și Europa, a fost înființată *Uniunea Romă Internațională,* care în anul 1979 a fost acceptată ca organizație privată în *Consiliul Economic și Social al Națiunilor Unite.* Indira Gandhi, prim-ministrul Indiei, a susținut recunoașterea internațională a drepturilor romilor de pretutindeni, iar în anul 1981, la Göttingen (Germania), a avut loc următorul congres, eveniment care a unit organizații ale romilor din douăzeci și două de țări. Un an mai târziu (1982), Germania a recunoscut genocidul romilor, iar între cel de-al treilea congres și anul 1990, când s-a desfășurat al patrulea congres internațional (Varșovia), romii au reușit să se facă auziți, să ocupe poziții importante în structurile de conducere europene. Începând cu 1986, *Uniunea Romă Internațională* devine membru *UNICEF*, iar în '90 este acceptată în *Congresul Puterilor locale și regionale ale Europei*, un fel de

organ al *Consiliului Europei.* În pofida multor congrese internaționale - celui din 1990 i-au urmat cel de la Praga, (Cehia 2000) și Lanciano (Italia 2004) (Consiliul Europei, *Romii/Istorie. Instituționalizare și Emancipare*) - romii nu au reușit să se unească, motivele fiind diverse și aparent imposibil de înlăturat.

Dacă citim cu atenție bucata de text în care vorbim despre emanciparea romilor, vom descoperi că *Organizația „Biserica" Evanghelică Romă* din Franța a fost element de susținere și de legătură dintre *CIȚ* și organizațiile rome din alte țări. De asemenea, credem că *Uniunea Romă Internațională*, care a fost înființată în anul 1977 și din alcătuirea căreia făcea parte și Ion Cioabă, este produsul colaborării organizațiilor rome susținute și „legate" de penticostalismul lui Clément Le Cossec. Așadar, putem afirma că „regele" a cunoscut și s-a familiarizat cu preceptele religioase penticostale în timpul participării sale la aceste congrese.

Pentru o mai bună înțelegere a contextului în care au avut loc călătoriile lui Cioabă în străinătate, este de menționat că, începând cu anul 1949, acesta a deținut mai multe funcții în structura socială ierarhică a comuniștilor, și anume: a fost responsabilul tineretului rom din Gorj, bulibașă pentru nomazii de aici, activist în *Comitetul Central al Uniunii Tineretului Comunist*, mediator pentru problemele acestora, i-a ajutat să obțină acte de identitate, să renunțe le nomadism, iar după mutarea în Sibiu, a ajuns șef de echipă la *Constructorul*. Iată de ce, având sprijinul statului, fiind oarecum devotat comunismului, a mers în Londra la primul congres, apoi la al treilea în Germania (1981), în Sarajevo (1986), an în care, curios, este reținut de securitate și întemnițat pentru motivul înșelării statului într-o afacere cu aramă. În anul 1989, după eliberare, a plecat în Los Angeles și a fost botezat de un pastor penticostal, iar în anul 1992 a fost numit „regele" internațional al romilor și, atenție, a fost „încoronat" la Mănăstirea Bistrița (Vâlcea) în fața a zece mii de oameni (Sarău 2016: 115-119).

Sigur că este absurd să credem că a existat o astfel de încoronare, că există o astfel de titulatură (despre evenimentul așa-zisei încoronări vezi și Tudor 2013), fapt pe care-l înțelegem ca fiind legat de tendința lui Cioabă de a se impune ca lider al romilor căldărari din România. De altfel, conform documentelor redactate în perioada comunistă, urmărind pe de-o parte consolidarea poziției de lider, iar pe de altă parte dobândirea unor drepturi etnice (recunoașterea romilor ca etnie conlocuitoare), Cioabă a colaborat cu securitatea (Marin 2016: 361-383).

Revenind la „regalitatea" acestuia, evidențiem că, deși s-a botezat la penticostali, nu a ezitat să se folosească de toate metodele pentru a căpăta notorietate în fața căldărarilor din țară. Doar în felul acesta poate fi explicat evenimentul

„încoronării" sale, respectiv modalitatea prin care i-a înșelat pe reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române și pe romii care l-au văzut ieșind din Biserică ca pe un „rege". De asemenea, faptul că evenimentul nu a avut loc într-o casă de adunare ne revelează că penticostalismul promovat de Cioabă nu fusese încă internalizat de romii căldărari, că aceștia recunoșteau mai mult autoritatea Bisericii Ortodoxe.

După moartea „regelui" (1997), care în anul 1996 a reușit să-și convingă familia să se boteze, activitatea politică și prozelitismul au fost continuate de fiul său**,** de Florin Cioabă. Acesta a urmat cursurile seminarului „Betania", din Sibiu, apoi un Institut Biblic. După perioada de studiu, Florin a reușit să construiască mai mult de 100 de case de rugăciune și să înființeze *Centrul Creștin al Romilor.* Căldărarul a fost și vicepreședintele *Uniunii Internaționale Rome*, funcție care a fost reînnoită în cadrul celui de-al șaptelea Congres Internațional (Zagreb 2008) și schimbată, prin deciziile luate de romii care au participat la următorul congres (Sibiu 2013), cu cea de președinte. În 2013, având calitatea de președinte al Uniunii precizate și de lider spiritual al romilor, Florin Cioabă a participat la Seminarul *Dignitatis Humanae Institute.* Întâlnirea, care a avut loc la Vatican, a fost organizată de catolici în colaborare cu *Mișcarea Politică Creștină Europeană,* forum din care face parte și *Centrul Creștin al Romilor* (Sarău 2016: 120-123).

Mai mult de atât, urmarea tendinței de emancipare prin penticostalizare scoate în evidență faptul că în anul 2000, într-o primă Conferință Națională care a avut loc în orașul Târgu Mureș, s-au adunat 200 de pastori penticostali romi. Liderii au discutat despre necesitatea înființării unui cult doar al lor, iar trei ani mai târziu, în Săcele, a fost inaugurată prima casă de adunare în care este folosită limba maternă ca limbă cultică (Matei 2016: 77-78). Scoatem în relief faptul că activitatea penticostală din Săcele este legată de poliglotul căldărar **Gheorghe Vaida.** Romul a construit o casă de adunare, a tradus, împreună cu fiul său, Evanghelia după Marcu, filmul *Iisus*, predici pentru a fi difuzate la Radioul Vocea Evangheliei și a fost membru fondator al *Comitetului Național Penticostal al Uniunii Romilor* (Sarău 2016: 76-78).

În anul 2012, în satul Toflea (județul Galați) erau aproximativ 4.000 de romi penticostali. Conversia a început după '89, iar cultul a înregistrat o creștere constantă a numărului de adepți (în fiecare an s-au botezat în Siret între 250 și 400 de persoane). Nou-botezații au renunțat la modul de viață nesănătos, la alcool, tutun, desfrânare, violență domestică etc., fapt care a dus la scăderea infracționalității (Cage *et al.* 2012: 170-171).

„Evanghelizarea" romilor din Toflea este lucrarea lui **Vasile Oprea și Oniță Stoica** (cel din urmă fiind cunoscut sub porecla Bumbac). Vasile Oprea și

alți câțiva romi au fost atrași de Călin Gheorghe, un penticostal venit în sat pentru a face prozelitism, ulterior li s-a alăturat și Stoica, persoană care a făcut ca în cinci ani (1992-1997) numărul romilor botezați să crească la 500. Garajul în care s-au adunat inițial a fost schimbat în anul 2002 cu o casă de rugăciune - astăzi adunările acestora au loc într-o clădire imensă, casă de rugăciune numită „Rugul Aprins" - iar Oniță Stoica, urmând indicațiilor lui Valeriu Andreiescu, s-a înscris la seminarul de la București și apoi a făcut studii superioare. În anul 2009, casa de adunare a toflenilor număra 1.000 de botezați, număr care a crescut constant (Andreiescu 2012b: 399-401).

Oniță Crăciun, cumnatul lui Oniță Stoica, este un rom care a trecut la penticostalism determinat de răbdarea soției. Acesta și-a bătut crunt nevasta pentru că frecventa casa de adunare și își dorea să se pocăiască, dar, în pofida bătăii primite, ea a continuat să-i vorbească despre iubirea pe care o are Dumnezeu pentru el. În condițiile acestea, având un soi de revelație, și-a asumat noua identitate și a început să le vorbească celorlalți despre pocăință. După multe primejdii venite din partea confraților (amenințat cu sabia și cu toporul de cei care erau deranjați de conversia rudelor), romul și-a pus întreaga avere și timpul pentru a le schimba viețile celorlalți.

Pentru că nu ne dorim să trecem cu vederea prozelitismul celor care au fost însărcinați să se ocupe de romii români, amintim de **Victor Răscol** și de **Ioan Șamu**. Fiind unul dintre disidenți, penticostal care în anul 1974 s-a deplasat în Franța pentru a participa la un congres al țiganilor penticostali, Răscol s-a ales cu sarcina de a predica în comunitățile romilor (Andreiescu 2012a: 388). De asemenea, fiind un „misionar" care a fost deranjat de faptul că reprezentanții cultului nu au recunoscut casa de adunare din Mediaș, Șamu și-a asumat rolul de pastor și de organizator al grupurilor de romi penticostali din proximitatea orașului, cele care s-au desprins de cult. Activitatea acestuia s-a încheiat odată cu emigrarea sa în America (Andreiescu 2012a : 405-406).

3.2. „Evanghelizarea" romilor – strategii și metode folosite de penticostali

În anul 1829, John Harriot menționa că romii din Europa trăiesc în corturi, că refuză să muncească în agricultură și au toleranță religioasă sau, după cum se exprimă, „[...] or rather indifference to religios rites and forms [...]" (sau mai degrabă indiferență față de ritualurile și formele religioase) (Harriot 1829: 522). Toleranța

religioasă despre care vorbea Harriot în prima parte a sec. al XIX-lea este de tradus prin tendința acestora de a îmbrățișa formal religia dominantă a spațiului în care trăiesc (Mara 2007: 75; Kiss 2009: 133). Spre exemplu, în anul 2004 toți căldărarii din satul Sărulești Gară (comuna Sărulești din județul Călărași) erau ortodocși pentru că 99% dintre locuitorii comunei, dintre majoritari, erau ortodocși. Conform datelor oferite de prefectură, din cei 40.571 de romi din județ (toate neamurile de acolo) 80-85% erau ortodocși, 10% penticostali, iar restul adventiști, baptiști și musulmani (Preoteasa *et al.* 2009: 97-98, 115). Centrându-și atenția asupra tendinței romilor de a împrumuta din elementele constitutive ale religiilor dominante, Cherată afirmă că aceasta a dus la pierderea religiei lor (Cherată 2010: 207). Constatarea acestuia este pertinentă, de vreme ce religia indienilor desprinși din spațiul de obârșie, pe fondul deplasărilor dintr-un spațiu în altul, nu avea cum să rămână neinfuzată de religiosul popoarelor cu care au interacționat, motiv pentru care credem că înțelegerea religioasă a indienilor ajunși romi **este una a amestecării unor forme ritualice lipsite de rigiditate doctrinară**, **o religie modelată de politeism, zoroastrism, islamism și creștinism** (Ortodoxie, catolicism și în ultima etapă de neoprotestantism).

Pentru că cei mai mulți dintre romii care trăiesc în Slovacia au răspuns prozelitismului neoprotestant, Dragoljub este convins că succesul misionar pe care neoprotestanții îl înregistrează în comunitățile romilor din această țară este cauzat de lipsa unor programe pastorale destinate romilor, proiecte misionare care ar fi trebuit să fie implementate de către Biserica Ortodoxă, de catolici și musulmani (Đorđević 2004: 77-78). Deși afirmația lui Dragoljub poate să fie veridică pentru situația romilor din Slovacia, nu înseamnă că este valabilă si pentru romii din România, fiindcă Biserica Ortodoxă Română a fost și este preocupată de incluziunea lor religioasă și socială. Altfel spus, le-a purtat de grijă înainte de dezrobire, după anul 1856, în perioada interbelică și după înlăturarea comunismului, grijă existentă și astăzi (vezi §III).

Analizându-i din punct de vedere religios pe romii slovaci (adică „noțiunea" de Dumnezeu, manifestările ritualice, eshatologia romă și, curios, ateismul unora dintre aceștia), Milan Kováč și Milan Jurík cred că succesul misionar pe care neoprotestanții îl au în comunitățile romilor din Slovacia nu este unul care ține de ingeniozitatea și de strategiile „evanghelizatorilor", ci este urmare a necunoașterii și neasumării modului de viață specific religiei pe care romii o declară, motiv pentru care cei atașați de cult sunt mai greu de abordat de către denominațiuni. Amintind că după 1990 penticostalismul a devenit interesat de romii slovaci, autorii conchid că misiunea Bisericii Ortodoxe, a catolicilor, reformaților, metodiștilor, adventiștilor etc. este importantă pentru incluziunea

socială a romilor. Statul, mai cred aceștia, trebuie să țină cont de religiozitatea lor și, pentru a-i face de folos societății, să colaboreze cu liderii lor spirituali, cu oamenii în care ei au încredere deplină. Mai mult de atât, autorii afirmă că religiile, cultele și grupările religioase care au activitate misionară în comunitățile romilor slovaci **trebuie să pregătească preoți și pastori romi,** că în felul acesta șansele ca ei să treacă la următorul nivel social și cultural de educație ar fi mult mai mari (Kováč, Jurík 2003: 99-112).

Fără a nega schimbarea de optică a unora dintre romii „pocăiți", adică faptul că prin integrare religioasă aceștia urmează și nevoii de integrare socială, gândim că trecerea romilor la penticostalism este un amestec între asumare (cazul unora dintre ei) și dorința de apartenență religioasă (situația celor mai mulți), dorință care pare a fi de pus în relație cu apartenența comunitară sau de grup. Cu alte cuvinte, dacă cei mai mulți dintre romii unei comunități sunt neoprotestanți, mai devreme sau mai târziu, majoritatea celor indecișsi se vor boteza. Pentru că este necesar să facem o distincție între penticostalismul rom și cel al majoritarilor, menționăm că Sorin Gog, care consideră că marginalizarea socială este principalul factor al conversiei și că cele mai multe comunități de adepți neoprotestanți romi români au fost înființate după înlăturarea comunismului, afirmă că romii penticostali s-au separat de cei majoritari pentru că cei din urmă i-au tratat cu superioritate (Gog 2009: 104). Deducem că romii își au propriile case de adunare și propria conducere, motiv pentru care putem afirma că **în România există o formă de penticostalism rom care se alătură celor existente.**

Fiind preocupați de fenomenul penticostalizării romilor, Fosztó este convins că penticostalismul este o **„religie a inimilor"** - accesibilă tuturor categoriilor sociale - a diversității și a experienței neintermediate (Fosztó 2009: 203), iar Bănică crede că motivele conversiei sunt următoarele: lipsa caracterului doctrinar; „accesul" la realitatea supranaturală; reacția ostilă față de religiile instituționalizate; inculturația și folosirea liderilor locali în procesul atragerii noilor adepți; simplificarea ritualurilor și micșorarea costurilor de participare la acestea; înlăturarea diferențelor dintre pastor și credincioși, fapt care creează sentimentul de egalitate, și lipsa conducerii și a unei organizări cultice rigide (Bănică 2019: 368-369).

Deși constatările autorilor citați până în momentul acesta sunt de luat în calcul, totuși este necesar să-l aducem în discuție pe părintele Dumitru Stăniloae. Acesta afirmă că protestantismul promovează o trăire individualistă-anarhică, aflată în opoziție cu instituționalismul, pe care protestanții, în anumite

împrejurări, au prezentat-o ca fiind rodul Duhului Sfânt (Stăniloae 1964: 505). Penticostalismul rom urmează acest tipar puternic individualizat și centrat pe Duhul Sfânt, fapt evidențiat și de Bănică (2019: 364). Așadar, un cult fără aspect doctrinar, instituțional și clerical este acceptat și asumat total, parțial sau formal de către romi. Înlăturarea diferențelor sociale, posibilitatea predicării și a dobândirii calității de pastor, însă și convingerea că aparțin unei comunități privilegiate fac din penticostalism cultul care se potrivește cel mai bine înțelegerii romilor și care pare să le ofere acestora cadrul necesar amestecării elementelor religioase moștenite cu cele de doctrină neoprotestantă.

În aceste condiții, conform înțelegerii noastre, se pare că acel *perpetuum mobile misionar*, pe care l-a gândit și folosit cu ingeniozitate Clément Le Cossec, este factorul determinant al conversiei, fapt pentru care Đorđević scrie: „They are the ones that try, with special propaganda and additional efforts, to take over as many believers as possible, that is, to snatch good Roma believers. By sheer proselytism they acquire proselytes who then become «hammers» in further religious propagation, namely the key and passionate members of missionaring and conversion of Roma population." (Đorđević 2004: 78; traducerea noastră: Ei sunt cei care încearcă, cu propagandă specială și eforturi suplimentare, să preia cât mai mulți credincioși, adică să-i smulgă [din comunitățile lor religioase] pe credincioșii romi devotați. Prin pur prozelitism ei obțin prozeliți care devin ‹‹ciocane›› în propagarea religioasă ulterioară, membri cheie și înflăcărați ai misiunii de „convertire" a populației rome). Citatul își găsește corespondent într-o afirmație a pr. Mureșan (2006: 127). Abordând prozelitismul dintr-o triplă perspectivă (psihologică, sociologică și misionară), vorbind și despre etapele recrutării, părintele afirmă că pentru a-și demonstra fidelitatea față de sectă noul convertit trebuie să devină la rândul său un recrutor, fapt care pare a fi similar cu modul în care se manifestă un „proaspăt" penticostal.

Fiindcă am discutat despre apartenența religioasă neasumată, este necesar să argumentăm. Cei mai mulți dintre romii satului Sintești sunt ortodocși, însă aceștia nu cunosc și nu trăiesc cu adevărat Ortodoxia, iar moștenirea lor religioasă depășește ca importanță botezurile și înmormântările, singurele slujbe la care participă. Totuși credem că situația materială bună îi determină să se opună încercărilor de „evanghelizare" venite din partea penticostalilor, iar apartenența la Ortodoxie pare a fi și element de legătură cu majoritarii din sat, aspect care le oferă posibilitatea să încheie afaceri cu aceștia. La polul opus, romii săraci, persoanele care locuiesc în zona din spate a caselor celor înstăriți, participă/asistă la întrunirile neoprotestanților, care și-au construit o casă de

adunare în mijlocul lor, iar prezența la adunare întărește ideea conform căreia sărăcia poate fi unul dintre factorii determinanți în procesul schimbării cultului. Chiar și în aceste condiții, este de menționat că trecerea din Biserică în casa de adunare nu poate fi tradusă printr-o conversie totală sau asumată, pentru că unii dintre aceștia continuă să vină și la Biserica Ortodoxă din sat, vin să ceară bani, materiale de construcții, mâncare, îmbrăcăminte etc., **motiv pentru care credem că atunci când vin la Biserică sunt ortodocși la nivel declarativ, în casa de adunare sunt în aparență penticostali, iar acasă prevalează religiosul lor.**

„Comunitatea" neoprotestantă din Sintești este condusă de pastori romi sau români care vorbesc limba. Întâlnindu-l la secția de votare din sat, opunându-se tendinței de legalizare a homosexualității, bătrânul Mihai mi-a mărturisit că nu știe carte, însă îndrumat de pastorul său, în care are mare încredere, a venit să-și exprime părerea. Este de știut că romii căldărari nu concep și nu acceptă relațiile homosexuale, fapt confirmat și de Trigg (1973: 64-65), ei acordă importanță creșterii numărului membrilor familiei și anulează, indiscutabil și indubitabil, acceptarea acestei anomalii. Mai mult de atât, astfel de relații sunt percepute ca fiind *maxrime,* motiv pentru care cel aflat sub incidența impurității este stigmatizat.

De asemenea, am asistat la îngroparea unei femei rome adeptă a cultului. Aceasta a fost înhumată în cimitirul Bisericii din sat, în unul dintre locurile destinate celor care nu sunt ortodocși. Deși trupul neînsuflețit a fost „prohodit" de pastor, romii au urmat și obiceiurile lor de înmormântare, detaliu care ne demonstrează că nu-și asumă întru totul noile precepte religioase. În plus, după cum bine știm, „supranaturalul" este nelipsit din cadrul întâlnirilor acestora, motiv pentru care o copilă, căreia „i-a vorbit" Dumnezeu, are un fel de autoritate profetică. Mai mult de atât, menționăm că femeile care vin la Biserică pentru a cere, îmboldite de foame sau pentru că unul dintre copii s-a îmbolnăvit și n-au bani să cumpere medicamentele prescrise, mi-au spus că merg și în casa de adunare, că se duc și acolo **pentru a primi haine, mâncare sau când aceștia proiectează filme religioase.**

Concluzionăm că metodele de atragere pe care penticostalii le folosesc cu romii săraci din Sintești sunt: limba; „supranaturalul", care este dublat de pastorația fricii; ajutoarele oferite (alimentele și îmbrăcămintea); difuzarea unor filme religioase (vezi și Sala 2007: 120), care sunt dublate în dialectul căldărăresc etc.

Căutând să cunoască motivele pentru care romii rudari din Herculian trec la penticostalism, făcând apel la teoriile unor sociologi ai religiei, Kiss Dénes verifică cele patru teze ale conversiei, și anume: **teza conversiei individuale** - care

are ca premisă teoria religiilor elaborată de americanul luteran Peter Berger - ce susține că părăsirea religiei pentru aderarea la o alta este cauzată de dificultăți de natură economică, socială, etică sau psihică; **teza afinității culturale**, o teorie conform căreia penticostalismul corespunde ethosului anumitor culturi, unde magicul și miraculosul, care însoțesc ritualurile penticostale, sunt irezistibile poporului care are o înclinație spre acestea; **teza eticii protestante -** elaborată de economistul și sociologul german Max Weber în lucrarea *Etica Protestantă și spiritul capitalismului*, Germania 1904 - care consideră că între conversie și modernizare există o relație similară cu cea dintre cauză și efect. Cu alte cuvinte, conversia (cauza) face posibilă schimbarea statutului social sau comunitar, adică modernizarea (efectul); și **teza natalității ridicate**, teorie care susține că între natalitatea romă și creșterea numărului de adepți penticostali există o legătură indiscutabilă. După enumerarea teoriilor evidențiate, autorul conchide că etica protestantă**,** care conferă legitimitate romilor în relațiile cu ceilalți (îi determină pe cei care nu aparțin etniei să-i considere oameni de folos societății, drepți, virtuoși etc.), și faptul că grupurile rome penticostale sunt descentralizate, nu sunt supuse unui control strict din partea conducerii cultului, fac ca penticostalismul să fie potrivit înțelegerii și manifestărilor comunității analizate. Altfel spus, comunitățile religioase rurale sunt lipsite de rigurozitatea practicată de penticostalii urbani, iar cei din urmă nu intervin în problemele de disciplină religioasă ale romilor, motiv pentru care nu există pericolul excluderii. Prin urmare, chiar dacă nu participă la viața religioasă a comunității, toți romii se declară penticostali (Kiss 2009: 135-141; vezi și Bănică 2019: 370-374).

Deși explicațiile lui Kiss sunt pertinente, ele rămân circumscrise comunității rurale a rudarilor și, mai mult de atât, nu corespund conversiei căldărarilor, altor neamuri de romi tradiționaliști sau chiar a ursarilor. Dintre tezele menționate de acesta, credem că cea a **afinității culturale** pare să fie determinantă în procesul care are în vedere trecerea romilor la penticostalism. Poate că acest fapt scoate în evidență ideea conform căreia omul care a rămas în relație cu supranaturalul - acela care nu trăiește într-o societate sau comunitate tehnologizată și tributară întru totul rațiunii, cum sunt și comunitățile romilor căldărari - rezonează cu manifestările și ideile promovate de multele forme ale penticostalismului.

Pentru că vom vorbi despre un „proroc" rom, fiind necesar să înțelegem ce este cu această poziție/sarcină cultică, menționăm că Lehel Peti a schițat ierarhizarea unei case de adunare din Ursăreni (Moldova). Acesta ne informează că: **liderul comunității,** care este ales prin vot de Congregație, are ca responsabilitate rezolvarea problemelor laice, a celor de natură ritualică (se asigură că

ritualul este respectat) și să-i numească pe cei care vor „predica" în cadrul adunării; **presbiterul** are ca responsabilitate botezurile, nunțile, înmormântările etc.; **diaconul** îl ajută pe presbiter și predică; au și un **cenzor** și un **„proroc"** sau mai mulți (Peti 2018: 94). Prin urmare, „calitatea" de proroc este una care ține de ierarhizarea cultului, iar persoanele care dețin acest statut sunt văzute ca niște intermediari între ceilalți membri ai comunității și Dumnezeu.

Făcând trecerea de la general la o situație pe care o cunoaștem personal, notăm că în Adunații Copăceni trăiesc rudari care folosesc următoarea metodă prozelitistă. Un anume rom „proroc", „[...] și proroci mincinoși și vor face semne și minuni ca să ducă în rătăcire, de se poate, și pe cei aleși" (*Marcu* 13, 22), și-a transformat casa în spațiu de discuție pe baza scripturii și loc de **prozelitism individual**. Acesta este un riguros, nu se uită la televizor și nici nu ascultă la radio, interzicând și familiei să o facă. Numim prozelitism individual acțiunea de influențare a unei persoane cunoscute, activitate care se desfășoară în următorul fel: „evanghelizatorul" îl invită acasă pe cel țintit și acolo, în mod spontan, au loc manifestări ritualice. La adunare participă și alte persoane, acestea, care par a fi puternic pătrunse de transă și de bolboroseala specifică, îl abordează pe invitat, transmițându-i tot felul de mesaje „divine", și anume: „Nu-i așa că ai pe cineva bolnav în familie?"; „Dumnezeu ne-a vorbit, Domnul vrea să-ți schimbi viața"; „Predă-te Domnului!" etc. În mod clar, romul despre care vorbesc este convins că are misiunea de a-i salva pe necredincioși, că penticostalismul este singura cale către Dumnezeu, că Acesta îi vorbește în vis și prin el, în timpul vorbirii în limbi, celorlalți.

Predă-te! este folosit de penticostalii romi pentru a evidenția că viața celui nou botezat este întru totul în mâinile lui Dumnezeu. „M-am predat Domnului"; „Predă-te Domnului!" etc. sunt expresii des folosite în limbajul „pocăiților". De altfel, credem că verbul a se preda, care are și sensul de a (se) supune, rezonează puternic în mințile multor romi, fiind asociat cu lipsirea de libertate, motiv pentru care gravitatea cuvântului, prin trecerea de la sensul negativ la cel pozitiv, îl face de folosit în activitatea prozelitistă și marchează neschimbabilitatea hotărârii de a deveni penticostal.

Din discuțiile pe care le-am purtat cu romul care a fost supus penticostalizării, a rezultat că „prorocul" folosește pastorația fricii și face exorcizări. Dacă am adus în discuție pastorația fricii și exorcizarea, subliniem că în comunitatea din Ursăreni această metodă este dublată de o formă temporară de excludere, unde cei care cerșesc nu mai pot ocupa pentru un timp niciun rol ritualic în adunare, iar exorcizarea este o atribuție a „prorocului", care, pe lângă „abilitatea" de a se ruga cu multă eficiență, de a profeți și de a scoate demoni,

poate să pună diagnostic celor bolnavi și să-i „vindece" (Peti 2018: 97-99). Revenind la romul cu „abilități profetice și taumaturgice", menționăm că acesta crede că doar adepții cultului vor ajunge în rai, motiv pentru care prezintă „botezul" penticostal ca pe o condiție indispensabilă mântuirii. De asemenea, întrucât a întâlnit încăpățânarea celui vizat, un rom care este ortodox și care este un apropiat al meu, „misionarul" l-a asigurat că este foarte răbdător, că nu se va lăsa până nu va face din el un „pocăit". Conform afirmațiilor acestuia, **scopul vieții lui este să aducă la „botez" cât mai multe persoane**.

Metoda prozelitismului individual este folosită și de romii din alte comunități, însă este de marcat că unele dintre casele acestora au căpătat notorietate, motiv pentru care numărul participanților este mult mai mare. Spre exemplu, în Glina, casa de adunare a fostului lăutar Fane Macioi, actualmente pastor, adună în fiecare duminică în jur de 400 de romi. Fiind conștient de vulnerabilitatea financiară a noilor adepți, pastorul permite lăutarilor mai tineri să-și practice meseria pentru întreținerea familiilor, detaliu care ne confirmă că principiile cultului sunt adaptabile realității întâlnite (*De la manele la gospel. De ce s-au convertit lăutarii romi la cultul penticostal?* 2018*)*.

Studiind comportamentul ritualic al romilor, maghiarilor și românilor din satul Gánás (în apropiere de Cluj-Napoca) și arătând că există o tendință de revitalizare a ritualurilor, Fosztó afirmă despre penticostalism că: „[...] mișcarea încurajează de asemenea pe membrii săi să participe la activități de prozelitism și le cere să facă muncă de misionariat. Grupările penticostale sunt înzestrate cu resurse și idei religioase care creează și mențin loialitatea membrilor" (Fosztó 2009: 212). Autorul conchide că există o legătură între ritualurile penticostale și identitatea colectivă, descoperă că ritualurile maghiarilor gravitează în jurul ideii de națiune, sunt circumscrise sentimentului de apartenență națională, în timp ce romii, printr-o accentuare a relației directe cu Dumnezeu, înlătură ritualic distanțele dintre etnii, considerându-se membrii comunității universale (Fosztó 2009: 225-227).

Într-un alt studiu, dezvoltând aceeași idee, Fosztó și colaboratorul acestuia cred că prin conversie romii urbani urmăresc o revitalizare etnică. Penticostalismul pare să fie atractiv pentru aceștia întrucât nu promovează naționalismul sau exclusivismul cultural, deci este o formă de religiozitate neutră care se află în afara indispensabilității dintre națiune, religie și cultură, în afara principiilor promovate de religiile istorice. De cealaltă parte, romii din sate, prin anularea simbolică a diferențelor, caută să păstreze caracterul omogen al comunității, o standardizare aparentă care-i amestecă și îi identifică cu maghiarii

(Fosztó, Kiss 2012: 62). Altfel spus, prin apartenența la penticostalism, romii se debarasează de stigmat, de sentimentul de inferioritate și, pentru că Dumnezeu îi repune în această postură, se declară egali cu ceilalți, cu nimic inferiori lor, motiv pentru care putem afirma că noua identitate religioasă le conturează o nouă și de respectat identitate socială. De asemenea, și studiul Manuelei Cantón gravitează în jurul acestei idei. Autoarea menționează că, înfrățindu-se în religiozitate, romii spanioli sunt solidari cu cei români și americani. Penticostalismul rom este înțeles de aceasta ca premisa autoemancipării, a schimbării imaginii negative general acceptate, adică un proces inițiat de romi fără amestecul politicienilor și a intereselor acestora (Delgato 2010: 256-267; vezi și Gog 2009: 97).

Deoarece unii dintre romi părăsesc granițele țării și se stabilesc în statele mai bine dezvoltate economic, pastorii din satele de obârșie îi vizitează periodic, iar unele dintre întâlnirile liderului spiritual al comunității cu adepții stabiliți peste hotare au ca rezultat mai multe botezuri, care sunt fie ale romilor nebotezați din sat, fie ale celor stabiliți în taberele instalate de aceștia (Peti 2018: 95-96). Legătura dintre pastori și adepții cultului este foarte puternică, este una etnică înainte de a fi religioasă, motiv pentru care etnicitatea, apartenența religioasă și asumarea procesului de „evanghelizare" de către majoritatea celor botezați fac ca numărul penticostalilor romi să crească continuu și, în același timp, confirmă aplicabilitatea acelui *perpetuum mobile misionar*.

Pentru că nu putem nega tendința romilor penticostali de a se separa de adepții majoritari ai aceleiași confesiuni și nu putem face abstracție de intenționalitatea de a-și înființa propriile organizații și case de adunare, credem că înlăturarea diferențelor de statut social dintre ei și majoritari prin aderarea la cult cântărește mai mult în mintea romului care nu poate să conceapă că penticostalizarea evoluează în două direcții. O primă direcție vizează conturarea unei forme de apartenență religioasă, cadrul necesar „nașterii" și creșterii celei de-a doua, adică a sentimentului de unitate etnică. Este vorba despre o unitate care urmărește recunoașterea drepturilor, țintă similară cu cea pe care au avut-o intelectualii romi români - atât în perioada interbelică (*UGRR*), cât și în perioada comunistă (Nicolae Gheorghe, Ion Cioabă) – și romii europeni, prin demersurile pe care le-au făcut în această direcție, începând cu sfârșitul primei părți a sec. al XX-lea. Cu alte cuvinte, considerăm că penticostalizarea romilor face parte și dintr-un proces amplu care a căutat și încă caută să determine statele gazdă să recunoască drepturile firești ale etniei. În aceste condiții, aflându-se în imposibilitatea de a sesiza dimensiunea politică, adică obținerea unității prin religiozitate, cei mai mulți dintre romii lipsiți de educație formală sunt atrași în

casele de adunare din motive mai mult pragmatice. Înlăturarea stigmatului prin raportare la Dumnezeu, admirația majoritarilor față de noul mod de trăire, ajunge să fie reper de luat în calcul și, concomitent, posibilitate de a avea echilibru familial.

Deși am sesizat că acest aspect este trecut cu vederea de sociologi și de cei care sunt preocupați de subiect, pentru că am făcut referire la echilibrul familial, credem că și femeile joacă un rol important în creșterea numărului de adepți. Pentru că știu că un „pocăit" devine un familist, ele îi vor în casele de adunare pe bărbații lor. Altfel spus, fetele penticostalilor romi sunt crescute și îndemnate de mamele lor să se mărite cu „pocăiți" sau să-i atragă pe cei cu care au o relație în casele de adunare, aspect care contribuie la susținerea păstrării tendinței de penticostalizare.

Parcurgând această etapă a lucrării, în care am discutat despre teoriile conversiei, despre părerile unora dintre sociologi și istorici cu privire la motivele care fac din penticostalism religia cu care romii rezonează, vom trece la partea în care vom discuta despre factorii pe care-i considerăm importanți în decizia schimbării cultului.

3.2.1. „Setea" de supranatural o particularitate a manifestării religiosului rom și exploatarea acesteia de către penticostali

Pentru că „supranaturalul" de factură oculto-magică pare a fi a doua natură a romilor, este de folos să discutăm despre acest păgânesc *modus vivendi*. Din *Viața Sfântului Gheorghe Athonitul,* lucrare despre care am amintit în primul capitol (vezi §I.2.1.3), aflăm că țiganii, la cererea lui Constantin Monomahul (1042-1052), au otrăvit animalele de pradă care-i mâncau vânatul. Fiind considerați descendenții lui Simon Magul (despre care avem informații în *F.A.* cap. 8), aceștia au fost chemați în fața lui Constantin pentru a repeta vraja. Constantinopolitanii au adus un câine pentru a mânca din carnea vrăjită de țigani. Deși câinele a consumat carnea descântată, peste care sfântul a făcut semnul crucii, nu a murit, motiv pentru care împăratul a afirmat că atât timp cât este însoțit de sfânt nu se va teme de vrăjitori și nici de vrăjile lor (Soulis 1961: 145). Așadar, începând cu prima relatare scrisă a prezenței acestora în Imperiul Bizantin, romii au fost neseparați de practicile lor magice, manifestări fundamentate pe relația cu un supranatural firesc pentru spațiul din care proveneau, însă diametral opus normalității creștinismului.

Deși este cunoscută înclinația romilor spre magic (Alexandrescu 2004: 6; Mara 2007: 78), precizăm că sunt autori care fac confuzie între magie și creștinism. Aflându-se într-o vădită lipsă a cunoașterii preceptelor creștine, Questin (2009: 5-8) afirmă că relația romilor cu supranaturalul nu se află în contradicție cu religia creștină, ci într-o relație de completare. Mai mult de atât, acesta vede șatra ca pe un stat enclavă și pe corturarii nomazi ca pe experți ai adaptabilității și ai păstrării neafectate a manifestărilor lor religioase. Questin crede că magia este element care constituie înțelegerea nomazilor, manifestare ritualică pe care nu o percepe ca fiind opusă religiozității, ci o analizează gravitând în jurul ideii de vechi păstrat din generație în generație. Magia, desprindem din cele scrise de acesta, este pusă în relație cu religiozitatea primară, cu păgânismul și are valoare pentru romii care au rezistat schimbării mentalității generate de modernizare.

Dacă ținem cont de ideea moștenirii religiosului lor și de faptul că romii nu văd nefirescul magiei, atunci Questin are dreptate, însă de la această pertinentă constatare și până la confuzia dintre magie și creștinism este o distanță imposibil de parcurs, iar încercarea de a lega creștinismul de magie, în mod indubitabil, este lipsită de orice temei. „Firescul nefirescului" - adică practicile magice moștenite de la mamă sau bunică la fiică, care nu sunt percepute ca fiind opuse Ortodoxiei - a fost specific și mamei mele. Mama „ghicea" soarta în boabe de fasole (Candrea, Adamescu 1931: 155), îi descânta pe cei din familie care aveau dureri de cap și, atunci când era solicitată, pe vecinii apropiați. Nu accepta bani de la cei pe care-i „ajuta" să scape de dureri și era convinsă că Dumnezeu o ajută să-i facă bine. „Harul", mi-a mărturisit mama, l-a primit de la bunica mea (pe bunica o chema Elisabeta-Ana), iar descântecul l-a „furat", ascultând cu atenție ce rostea bunica în șoaptă. Rugându-o să-mi spună ce rostește, mi-a comunicat că nu o poate face pentru că își va pierde puterea de a lecui. Astăzi, după mai multe discuții cu ea, a înțeles nocivitatea acestei practici și a renunțat să o mai folosească, se spovedește și este împărtășită.

Și bunica paternă a fost ghicitoare, însă se folosea de naivitatea celorlalți pentru asigurarea celor necesare traiului, iar tata ne spunea că bunicul, tatăl lui, purta cu el o figurină diavolească, pe care o ținea departe de ochii curioșilor. Sigur că toate acestea pot fi mai puțin credibile, însă este de menționat cadrul în care au crescut părinții mei și influența pe care magia a avut-o asupra lor. Magicul a fost neseparat de mediul în care am crescut, strigoii, moroii, morții, vrăjitoarele, farmecele etc. au fost elemente cu care am intrat în relație încă din copilărie.

Urmând unei analize comparative între religia romilor nomazi și cea a popoarelor siberiene, Sanarov conchide că în religiozitatea romilor sunt elemente

ale metempsihozei, animismului și șamanismului. Prezentându-le ca persoane de legătură dintre lumea fizică și cea spirituală, acesta scrie despre poziția privilegiată pe care vrăjitoarele o dețin în cadrul comunităților romilor transilvăneni și menționează că similaritățile fac trimitere la un posibil contact dintre aceștia și popoarele menționate, întâlnire care ar fi avut loc atât înainte de venirea Mântuitorului, cât și după (Sanarov 1970: 187-205).

Elwood Trigg trece în revistă primele încercări de cunoaștere a religiozității rome și afirmă că cei care s-au aplecat asupra acestei problematici nu au reușit să sesizeze că romii, în afara superstițiilor și a legendelor expuse, au o formă de religiozitate proprie, **un religios sincretic care se manifestă în voie la adăpostul religiilor adoptate formal.** Mai mult decât atât, făcând o confuzie între magie și firescul trăirii în relație cu Dumnezeu, ca și Marc-Louis Questin, britanicul menționează că magia a fost sursă de venit pentru aceștia, că le-a conferit respect din partea celorlalți și posibilitatea de a interacționa cu populația majoritară. Prin urmare, nomazii sunt păstrătorii ritualurilor magice – ca și cum magia ar fi de pus în relație cu valoarea – un popor care trăiește neseparat de supranatural (Trigg 1973: 22-31).

După cum am văzut, în zilele noastre nomadismul nu mai este specific tuturor romilor, cei mai mulți dintre ei s-au sedentarizat, unii se păstrează seminomazi, însă sunt puțini la număr, iar alții au fost asimilați parțial sau total. În Anglia, Franța și probabil în alte părți ale lumii încă mai sunt nomazi, însă aceștia au renunțat la căruțe în favoarea rulotelor. Cu toate acestea, chiar și în familiile care trăiesc de mai multe generații între majoritari, „setea" de supranatural se manifestă în mod similar. Multele secole de trăire în relație cu magicul și păgânismul au scris, în cazul în care există această posibilitate, în ereditatea romilor această înclinație, o „nevoie" pe care au exploatat-o cu pricepere penticostalii. În plus de acestea, este de menționat că înainte de Hristos cele mai multe popoare au fost politeiste, iar hindușii s-au păstrat politeiști. Altfel spus, ținând cont de obârșia romilor, de influențele religioase ale popoarelor prin teritoriile cărora au trecut și de păstrarea tradițiilor prin trasarea unor granițe nevăzute, endogamie și alte reguli interne, deducem că romii neasimilați trăiesc un supranatural maladiv, însă acesta este singurul pe care-l acceptă și care, din punctul lor de vedere, nu le ridică probleme de natură soteriologică. De altfel, supranaturalul l-a determinat pe unul dintre romii cu care am vorbit să renunțe la heroină și să revină la normalitate. Conform spuselor acestuia, aflându-se la Cernica, în preajma acelui arbore secular din cimitirul mănăstirii, a simțit o energie pozitivă care i-a întărit voința și l-a determinat să-și schimbe viața.

Menționez că discuția cu acesta am avut-o la distanță de o lună după experiența pe care a trăit-o în mănăstire și că omul arăta ca și cum ar fi fost născut pentru a doua oară. Mai mult de atât, fostul dependent mi-a mărturisit că simte o puternică dorință de a-i ajuta pe cei asemenea lui, de a merge în locurile de distribuire a acestor substanțe, locuri care-i sunt familiare, pentru a-i sprijini pe cunoscuți în lupta cu adicția. Din nefericire, după o scurtă perioadă, acesta a revenit la vechile obiceiuri.

Am putea spune că depășirea firescului prin o așa-zisă sau poate reală (în cazul romului ortodox care temporar a renunțat la droguri) pătrundere într-o altă latură a realității, care este percepută ca suprarealitate, este unul dintre factorii determinanți ai conversiei, factor al asumării religiozității care nu este specific doar romilor. Amintim că Saul s-a convertit în drum spre Damasc, schimbare a minții care a fost posibilă prin intervenția directă a lui Dumnezeu (*F.A.* cap. 9). Deși nu credem că „supranaturalul" penticostal este de la Dumnezeu, totuși este de precizat că aceștia consideră ca este.

3.2.2. Egalitatea în fața lui Dumnezeu și traducerea acesteia prin apelativul frate/soră

Gabriel Sala, care scrie despre romii gabori din Transilvania, crede că aceștia nu au fost asumați de greco-catolici, romano-catolici și nici de reformați. Naționalitatea și religia sunt văzute și de acesta într-o relație de interdependență sau de certificare a naționalității prin religie și a religiei prin naționalitate. Cu alte cuvinte, nefiind români, maghiari sau sași, gaborii au fost neglijați din punct de vedere pastoral și, prin urmare, lăsați în afara comunităților respective. Ce nu au reușit uniații și protestanții, au reușit neoprotestanții. Deci, adventiștii și într-o mai mică măsură penticostalii au înlăturat distanța dintre romii transilvăneni și grupările lor religioase, au făcut-o prin calitatea de frate și soră pe care le-au oferit-o acestora, prin lipsa rigidității ritualice și posibilitatea de ocupare a poziției de lider spiritual. Cei mai mulți dintre aceștia sunt Adventiști de Ziua a 7-a, iar conversia, începută în 1960, a fost oarecum atipică, în sensul în care gruparea nu a pătruns în comunitățile romilor prin liderii lor, ci prin cei mai neînsemnați dintre ei. Ulterior, elitele au fost responsabile de introducerea ideilor adventiste în mințile gaborilor din zonele urbane ale Transilvaniei. Cu toate acestea, remarcă autorul, trecerii la cultul adventist i-a urmat amestecul religios, noii adepți continuă să acorde importanță practicilor lor religioase (Sala 2007: 30-39). Romii din Mureș

afirmă că au făcut botezul la adventiști pentru că nu se simt discriminați, că sunt de folos comunității și sunt numiți frați (Cage *et al.* 2012: 175).

Deși romii își spun frate și soră, egalitatea în fața lui Dumnezeu este supusă cadrului comunitar și cultic, în sensul în care aceștia sunt, cel puțin la nivel declarativ, plasați de noua formă de religiozitate pe aceeași treaptă socială, însă diferențele rămân vizibile. Cu alte cuvinte, frățietatea denominațiunii nu este plenară, aceasta nu-i vizează și pe cei care nu aparțin cultului sau etniei, ci se manifestă cu superioritate față de celelalte confesiuni.

După cum am putut constata, romii au tendința de a se separa de ceilalți, de a avea organizare și conducere proprie, aspect care-i prezintă nu în comuniune interetnică, ci într-un proces de separare și definire etnică. Cred că lipsa unității cultice, care este susținută de zelul predicatorilor, „prorocilor" sau al pastorilor, de interesele materiale sau de slava deșartă, validează superficialitatea apelativelor frate și soră și ne ajută să înțelegem că amestecul dintre dorința de a face bine celorlalți și interesele materiale ale liderilor rămâne insesizabil pentru foarte mulți dintre romi. Așadar, egalitatea este o utopie, aceasta există în mințile adepților simpli și creduli, însă nu cred că rezonează cu toți cei care ocupă poziții de luat în calcul în ierarhia cultului penticostal rom. În pofida tuturor acestor afirmații, aparenta egalitate rămâne un „cârlig" pe care-l folosesc pastorii romi în activitățile lor prozelitiste.

3.2.3. Liderii romilor/pastorii sau „porțile" de pătrundere în comunitățile acestora

Nu este greu de înțeles că inocularea unor idei religioase care să ducă la conversie trebuie să fie făcută de oamenii care beneficiază de credibilitate comunitară. Romii care au putut înlătura rezistența la persuasiune a celorlalți au fost lideri fie pentru că au avut o situație materială foarte bună, fie pentru că au fost mai bine adaptați condițiilor sociale promovate de majoritari, adică s-au aflat în relații bune cu aceștia. Dacă ne aducem aminte de încreștinarea Rusiei și a Bulgariei, cele menționate capătă sens. Altfel spus, deși nu există termen de comparație, chiar dacă înainte de aceștia și alți romi au contribuit la penticostalizare, un Vladimir (Cornel Stan) și un Boris (Ion Cioabă, Florin Cioabă sau Oniță Stoica) au deschis ușile comunităților de romi și, odată cu pătrunderea noilor elemente religioase, a fost pus în mișcare acel *perpetuum mobile misionar*, care a primit, deși nu era nevoie, energie suplimentară printr-un nou amestec

între religiosul rom și cel penticostal și adventist (în cazul căldărarilor și al gaborilor) sau „urme" ale religiosului rom și penticostalism (în cazul romilor parțial asimilați). Infuzia cu idei penticostale nu a urmat doar această cale, ci s-a ramificat prin neseparare de supranatural, pastorația fricii și schimbarea radicală a vieții unora dintre cei mai periculoși romi. Așadar, prin folosirea unei forme de „evanghelizare" care a fost adaptată înțelegerii specifice acestora, pastorii romi au captat atenția celorlalți, apoi vindecările „miraculoase", săvârșite prin rugăciuni colective, au răspuns pozitiv pragmatismului rom și, în același timp, le-au satisfăcut „setea" de supranatural.

Coroborând toate informațiile de până în acest moment, cele pe care le putem lega de conversie, concluzionăm că penticostalizarea romilor nu este un proces care aparține doar elitiștilor - adică celor care caută unitatea etnică și recunoașterea acesteia de către statele europene - pastorilor, predicatorilor și „prorocilor", care ori sunt convinși că au o misiune sfântă, ori se folosesc de poziția ocupată pentru atingerea scopurilor personale, **ci și unei mișcări feministe**, **care folosește acest cadru (penticostalizarea) pentru echilibrarea poziției ocupate în raport cu bărbatul și pentru binele familial.** În mod indiscutabil, această tendință de emancipare a femeii rome contemporane, care pe fondul influenței mass-mediei, a internetului și a altor factori suportă mult mai greu patriarhatul, este dublată în plan cultural de activitatea femeilor rome intelectuale, nu foarte multe la număr, și susținută de politicile egalității de gen, de cei care promovează corectitudinea politică. Există și o revistă a feministelor rome din România, numită *Romane Ʒuvleange Ʒurnalo/Revista Femeilor Rome* (Mark, Vincze 2011).

3.3. Eficiența inculturației sau oportunism specific omului aflat la limita subzistenței?

De vreme ce inculturația a fost și rămâne eficientă, fiind premisa penticostalizării, aceasta a captat atenția romilor și le-a risipit scepticismul, apoi a transformat o formă de manifestare religioasă străină ethosului lor într-o religie cu care au ajuns să se identifice, fapt care evidențiază secularizarea vechiului lor *modus vivendi* și care ridică o interesantă întrebare, și anume: În ce măsură penticostalismul și tehnologizarea (mediul tehnologic) au șters părți constitutive ale tradiției seculare rome? Oportunismul, ca parte integrantă a modului nomad de viață, părăsit de unii dintre romi nu cu mult timp în urmă, a fost amestecat cu

factorii determinanți ai conversiei. Cu alte cuvinte, romii aflați la limita subzistenței cad sub incidența oportunității, ei vor căuta ajutorul material și vor afirma că sunt puternic pătrunși de căutarea lui Dumnezeu. Fiind cunoscut faptul că ajutoare materiale consistente și constante sunt oferite celor care se alătură cultului, credem că pentru această categorie de romi botezul penticostal are valoare pragmatică. La polul opus, unii dintre pastori, diaconi, predicatori, „proroci" și chiar adepți cred cu tărie în binele pe care caută să-l facă celorlalți, motiv pentru care își pun energia, timpul și, uneori, averile în slujba atingerii acestui deziderat.

Pentru că am vorbit despre asumare, fără a generaliza, informez că doi dintre frații tatălui meu aparțin unor comunități neoprotestante, unul dintre aceștia are calitatea de predicator, iar celălalt a fost pastor (a murit). Cel care predică, deși nu mai fumează și nu mai bea alcool de față cu cei din comunitate, continuă să o facă în ascuns. Când tata l-a întrebat de ce o face, acesta i-a răspuns că este în „concediu", fapt care ne arată că pentru unii schimbarea este doar la nivel declarativ, iar fundamentul acestei așa-zise schimbări poate să fie dorința de a ocupa o poziție privilegiată în comunitate și obținerea unor avantaje. Celălalt și-a asumat responsabilitatea de pastor și a trăit penticostalismul cu mai multă seriozitate.

Am cunoscut un predicator sau pastor rom care se folosea de neputințele celorlalți și îi convingea/determina, având ajutor din interior, să facă împrumut în bancă. Titularul împrumutului se alegea cu o sumă derizorie, iar minții din spatele acestei activități nedrepte primeau diferența. Mai mult de atât, „m-am pocăit/sunt pocăit" sunt unele dintre expresiile pe care le folosesc pentru a-și etala noua identitate religioasă. Pocăința este înțeleasă ca o schimbare în bine a comportamentului imoral și antisocial. Pocăitul este perceput ca un om nou, o persoană de folos familiei, comunității și societății, însă unii dintre aceștia nu renunță la manifestările antisociale, adică fură în continuare, dar o fac în afara țării. Dacă aceasta este realitatea, rezultă că pentru unii schimbarea este reală, în timp ce pentru alții nu. Cei din a doua categorie urmează nevoii de afiliere comunitară, identificare făcută și prin prisma aparținerii de penticostalism sau de altă denominațiune.

Nefăcând abstracție de ceilalți factori decizionali ai conversiei lor, credem că penticostalizarea celor mai mulți dintre romi este rezultatul inculturației de factură prozelitistă, rezultatul oportunismului specific omului foarte sărac și efectul lipsei unor planuri pastorale durabile ale Bisericii Ortodoxe Române. Am spus lipsa unor planuri pastorale durabile ale Bisericii, pentru că în perioada

comunistă pastorația romilor, începută de primul patriarh și continuată după '89, a fost suspendată.

Credem că acest „exod cultic" nu trebuie să fie tradus prin părăsirea Ortodoxiei, ci este de văzut ca o formă de identificare religioasă ce urmează motivelor precizate. Altfel spus, în cazul celor mai mulți dintre romi, conversia a fost facilitată de o superficială trăire a vieții Bisericii sau de totala indiferență față de aceasta, motiv pentru care putem afirma că romii penticostalizați nu au fost fiii Bisericii Ortodoxe prin asumare și trăire, ci doar în virtualitate, adică prin botez. Darurile pe care le-au primit odată cu încreștinarea nu i-au făcut ortodocși, pentru că Ortodoxia este mod de viață, iar trecerea la cultul penticostal i-a deposedat de toate acestea. De aceea, romii penticostali nu au sentimente de culpabilitate pentru că au „întors spatele" Ortodoxiei, fiindcă nu au simțit că au aparținut acesteia, ci au ales să urmeze unui religios care să corespundă înțelegerii lor comunitare și care să le permită să-l controleze.

Pentru că am adus în discuție influența mediului tehnologic asupra mentalității romilor tradiționaliști, încheiem prin a sublinia că puțin cunoscutul „univers" al romilor s-a supus procesului secularizării, că penticostalizarea și tehnologizarea au introdus germenele „putrezirii", un fel de „vierme" care mănâncă din elementele până nu demult neschimbabile ale ethosului lor și care le înlocuiește cu altele (Mclane 1993: 8; Trigg 1973: 219). Acestor factori, poate ca un fundament, li se alătură urbanizarea. Mulți dintre romii nomazi, cum este și cazul celor din Iran, au renunțat la nomadism și s-au stabilit în orașe, fapt care a generat și părăsirea tradițiilor moștenite (Amanolahi 2000: 115-116).

4. Concluzii

Penticostalizarea romilor este indiscutabil legată de activitatea pastorului bretan sau mai bine spus de romii pregătiți de acesta. Fenomenul pare să fie urmarea unui amestec între religios - care nu poate fi separat de aspirațiile spirituale ale omului, în sensul că omul nu poate trăi în afara religiozității - și tendințe politice rome, care sunt susținute de politica promovată de Uniunea Europeană. Pentru unii dintre ei această formă de religiozitate a însemnat posibilitatea de a avea o „relație" cu Dumnezeu, altfel decât cea pe care au moștenit-o, în timp ce pentru alții este și cadru de recunoaștere și de păstrare a drepturilor etnice.

Convertirea comunității romilor tofleni este urmarea „misiunii" unora dintre aceștia, un proces care a fost demarat în familia restrânsă și a continuat în

cea extinsă. Această „evanghelizare" din familie în familie, care a împânzit întreaga comunitate și care este fundamentată pe relațiile de rudenie dintre ei (de sânge și spirituale), traduce cel mai bine ceea ce în cuprinsul acestui capitol am numit *perpetuum mobile misionar*. De asemenea, atât în perioada comunistă, cât și după '89, activitatea de „evanghelizare" începută de Ion Cioabă și continuată de fiului acestuia este neseparată de politic sau de tendința de creștere a importanței statutului comunitar, iar acțiunile misionare ale altor căldărari, cum ar fi poliglotul Gheorghe Vaida, sunt și tendințe firești de ridicare a neamului prin promovarea educației formale în cadrul întâlnirilor ritualice și în afara acestora. Pentru că sentimentul de apartenență etnică încă nu are cadrul necesar dezvoltării, neexistând o circumscriere teritorială proprie, toate acestea se alătură dorinței de emancipare prin apartenență religioasă și recunoaștere etnică, cea din urmă fiind o direcție care nu este sesizată de toți penticostalizații, însă care, fără îndoială, este urmată de liderii acestora. Prin urmare, conversia căldărarilor este determinată de etnicitate, de faptul că penticostalismul a fost și este promovat de oamenii în care ei au încredere, de niște „țigani", ci nu de niște *gaze* (străini de etnie).

Ținând cont de optica pe care o avem, considerăm că nu este vorba doar despre „eficiență pastorală", ci și despre adaptabilitatea specifică poporului rom. Dacă vorbim despre penticostalizarea romilor în general, atunci avem amestecul dintre ingeniozitatea lui Cossec, care este premisa, și „autoevanghelizarea", activitate care unește cele două scopuri ale romilor prinși în acest proces, adică credința că se vor mântui, mai mult specifică romilor lipsiți de activitate politică, și dorința de obținere a recunoașterii drepturilor și libertăților firești fiecărui popor, aspect care este dezideratul elitelor acestora. În plus, există și un alt motiv pentru care penticostalizarea rămâne tentantă, însă ca apartenență formală, tendință care este specifică celor mai mulți dintre romii aflați la limita subzistenței, a acelora care, pe fondul lipsei și a imposibilității satisfacerii nevoilor, au fost și rămân tributari oportunităților.

VI. ETHOS ȘI PASTORAȚIE – COORDONATE MISIONARE AFLATE ÎNTR-O RELAȚIE DE INDISOLUBILITATE

1. Introducere

Credem că în contemporaneitate – când evanghelizarea este lipsită de dimensiunea văzută a supranaturalului, adică de minunile pe care le-au săvârșit Mântuitorul și apostolii care au primit de la El această putere în activitatea de propovăduire (*Matei* 10, 7-8) – abordarea romilor căldărari nu va fi eficientă fără cunoașterea ethosului lor. Prin urmare, folosirea ethosului în procesul evanghelizării neamului despre care discutăm îmbracă forma unei strategii misionare și ni se prezintă ca fiind de neocolit în atingerea acestui deziderat.

Chiar dacă am atras atenția asupra acestui fapt, subliniem că vom discuta despre evanghelizare, ci nu despre catehizare. Deși suntem tentați să gândim procesul aducerii căldărarilor în Biserică ca nefiind separat de misiunea internă, totuși evanghelizarea este termenul potrivit, realitate pe care o putem lega de recenta lor renunțare la nomadism – conform lui Cherată (2010: 201) sedentarizarea a început după 1960 – și de tendința de aderare formală la Ortodoxie, despre care am discutat și în capitolul precedent. Făcând referire la sfârșitul primei părți a sec. al XX-lea, Gropper (1975: 55) amintește că romii căldărari din America se deplasau folosind căruțele și că încă locuiau în corturi, fapt care ne ajută să înțelegem că nu doar cei din România erau nomazi.

Având în minte indignarea unei femei din Sintești, care a exclamat: „Părinte, noi avem religia noastră, noi nu facem colivă!", nu încape nicio îndoială că cei mai mulți dintre ei, facem referire la cei care nu sunt ortodocși practicanți sau penticostali, sunt adepții unei forme de religiozitate sincretistă la care au adăugat și elemente de doctrină creștină - logodna, botezul, înmormântarea și rugăciunile pentru dezlegarea jurămintelor – și care se desfășoară în ascuns sub o

identitate ortodoxă neasumată. Despre faptul că aceștia merg la Biserică doar de Înviere, la botez, înmormântare și pentru a face sau a se dezlega de jurământ vorbește și Stănescu (2004: 24), iar părintele Dimitrie Dan afirmă că cei din Bucovina nu vin la Biserică, ci sunt aduși doar la botez și înmormântare (Dimitrie 1892: 28). De altfel, amestecul religiosului rom cu elemente păgâne și creștine este sesizat și de Lecoutex (2018: 10), de Trigg (1973: 88-89), de Marc Louis Questin (2009: 147) etc.

Luând în calcul relația dintre evanghelizare și ethos și făcând precizarea că în prima parte a sec. al XX-lea poate doar arhimandritul Iuliu Scriban a alocat câteva pagini pastorației romilor (numai două), vom prezenta coordonatele ethosului lor și vom încerca să stabilim care este suprafața de întâlnire a religiozității lor cu viața Bisericii Ortodoxe din România. Pentru a nu se înțelege că acțiunile lui Scriban au fost gândite separat de intenționalitatea Bisericii, amintim că, prin primul Patriarh, Biserica Ortodoxă Română a gândit o pastorație a romilor fără a face abstracție de ethosul acestora sau, mai clar spus, numind misionari dintre liderii romilor interbelici. După cum am văzut, pastorația și evanghelizarea romilor nomazi ca realitate interbelică o putem desprinde parcurgând paginile ziarului *Glasul Romilor*; din *Corespondența dintre Arhiepiscopia Bucureștilor și Asociația Uniunea Generală a Romilor din România (1934)*; mai multe documente despre romi scoase la lumină de Năstasă și Andreea Varga (în *Minorități Etnoculturale, Mărturii Documentare. Țiganii din România 1919-1944*) și din unele informații puse la dispoziție de istoricul Potra (1939: 124-125).

De asemenea, amintim că după 1989 Biserica a reluat inițiativa Patriarhului Miron Cristea. După cum am putut vedea în capitolul al III-lea, Arhiepiscopul Varsanufie Prohoveanu - care în plus de însemnatele demersuri făcute în direcția integrării acestora a înregistrat, împreună cu corala *Cantate Domino*, Liturghia în dialectul ursăresc – și Mitropolitul Andrei Andreicuț au vizat nevoile spirituale și sociale ale romilor care trăiesc în eparhiile păstorite.

Făcând o necesară paralelă, însă fără a pierde din vedere că evanghelizarea este o particularitate a lor, precizăm că romii sunt în atenția pastorală a catolicilor, că aceștia se întâlnesc anual în cadrul ședințelor *Comitetului catolic internațional pentru pastorația romilor* - unde România îl are ca responsabil pe episcopul Petru Ghergel - că încă din 2015 catolicii discută despre folosirea internetului pentru înlăturarea imaginii negative și stereotipale pe care o au majoritarii despre romi și pentru evanghelizarea lor. Mai mult de atât, în acest proces este angajat și clericul Claude Dumas, rom care aparține neamului

manuś, din Franța (Dancă 2015), detaliu care confirmă necesitatea preoției rome în evanghelizare.

Așadar, vom discuta despre percepția pe care o au romii față de cei care nu fac parte din etnie și neam; o interesantă „lege a rușinii"; despre dualismul rom; legodnă, botez, înmormântare; vom încerca să căutăm o posibilă proveniență a jurămintelor și blestemelor rome, făcând o clasificare a acestora; și vom încheia prin a vorbi despre elementele de bază ale religiozității căldărarilor.

2. Universul romilor căldărari și importanța granițelor comunitare

„Granițele" comunitare ale căldărarilor adăpostesc un interesant și puțin cunoscut „univers" al tradițiilor și manifestărilor ritualice rome, motiv pentru care este necesar să înțelegem importanța acestor delimitări conceptuale și spațiale. „Prăpastia" dintre modul de viață al căldărarilor și cel al majoritarilor este validată și lingvistic. Spre exemplu, străinii de neam sunt numiți *ël gaʒe*, termen care, conform lui Hancock, în anumite perioade și dialecte a fost pronunțat diferit, și anume: *gorgio*, *gaojo*, *gawjo*, *gawja, gentiles,* ultima variantă fiind specifică sec. al XIX-lea, adică influenței misiunii creștine printre romi (Hancock 2012: XXII). Întrucât termenul precizat este și un indicator al ostilității căldărarilor față de majoritari, considerăm necesară analizarea sensurilor acestuia.

Deși sunt autori care nu menționează acest fapt – redând substantivul și cu sensul de țăran (Sarău, Vidrașcu 2019: 98; Vakerdy 2000: 65) sau doar de nerom (Borcoi *et al.* 2019: 74) – punctăm că pentru cei mai mulți dintre romii căldărari sensul este unul depreciativ, oarecum asemănător cu cel pe care-l dădeau romanii cuvântului barbar. Potrivit latinistului Cizek, romanii gândeau că barbarii (cei care nu locuiau în ținuturile civilizate) le erau inferiori, fiindcă erau lipsiți de educație, de principiile civilizatoare (Cizek 1998: 13), iar romii, cel puțin din punctul nostru de vedere, în cazul în care au avut substantivul în lexic și înainte de părăsirea Indiei, i-au dat o altă semnificație. Credem că într-o primă etapă l-au redefinit îmboldiți fiind de dorința de a se delimita de tot ce le-a fost străin și văzut ca pe o primejdie, iar astăzi, după parcurgerea evenimentelor istorice traumatizante despre care am vorbit în capitolele precedente, îl folosesc pentru a-și etala „superioritatea" față de cei care nu le împărtășesc convingerile, persoane care, din punctul lor de vedere, și-au pierdut rușinea și moralitatea, fapt pentru care sunt asociați noțiunii de *maxrime*.

Aducând în discuție tendința romilor de a generaliza, Gropper crede că pentru romi *ël gaʒe* sunt: „[...] unclean, despicable, subhuman creatures who

should be avoided as much as possible" (Gropper 1975: 106; traducerea noastră: „necurați, josnici, creaturi subumane care ar trebui evitate cât mai mult posibil"). Mai mult decât atât, William Gordon subliniază că pentru romii americani, toți cei care nu aparțin etniei sunt asociați conceptului de *maxrime*/spurcat, motiv pentru care, după atingerea de aceștia, romii își spală mâinile (Gordon 1972: 29; Trigg 1973: 70), iar Walter O. Weyrauch afirmă: „[...] *Gaje* has pejorative connotations. It originally meant peasants, or uncivilized or uneducated persons, but it also had connotantions comparable to ‹‹barbarians›› in English" (traducerea noastră: [...] *ël gaʒe* are conotații peiorative. Inițial însemna țărani sau persoane prost crescute, bădărani, dar de asemenea avea și conotații comparabile cu termenul barbari din engleză). Totuși Weyrauch (2001: 24-25) conchide că astăzi sensul termenului este unul neutru.

Ținând cont de această optică, putem spune că aceștia s-au folosit de un cuvânt pentru a se delimita de restul oamenilor, unde „noi" (referindu-ne la ei) a însemnat și încă înseamnă familia și neamul, iar *ël gaʒe* au fost într-o primă etapă persecutorii, apoi responsabilii cu scoaterea lor din anumite teritorii (cum a fost, după cum am văzut, și cazul romilor nomazi și sedentari din România care au fost deportați în Transnistria) și cu uciderea familiilor lor în lagăre de exterminare (Fings 2013: 174-194; Hancock 2012: 34-52), iar astăzi sunt cei care nu înțeleg „importanța" lui *maxrime*.

Fiindcă se răsfrânge și asupra modului în care îl percep pe preot (Bănică 2019: 204-212), cunoașterea acestei realități, adică reticența căldărarilor față de majoritari, este necesară în procesul evanghelizării. Scoțând din calcul pe părintele Daniel Gangă, preot rom care slujește în parohia *Adormirea Maicii Domnului* din satul Sintești, probabil că cei mai mulți dintre clericii aflați în proximitatea comunităților de căldărari sunt români. Conform cercetărilor, unii dintre căldărari îi atribuie preotului „puteri vrăjitorești", îl pun în relație cu moartea, cuvânt încărcat cu o semnificație negativă care este de evitat chiar și la nivelul discuției, și le este teamă de puterea blestemelor pe care acesta ar putea să le rostească. De altfel, pe lângă reputația de deținător al „cărții sfinte și vechi" și de persoană care le poate valida, întări și dezlega jurămintele/blestemele, de cele mai multe ori și de cei mai mulți dintre romii bogați, preotul este perceput și ca **un prestator de servicii**. Potrivit înțelegerii lor deformate de multele superstiții, clericul are menirea de a zice din „cartea lui" (la înmormântare sau botez) cele pe care le are de zis, iar după să-și vadă de ale lui. Totuși este de precizat că unii dintre cei care își botează copiii în Biserica din Sintești, fiind îndemnați cu răbdare și dragoste de părintele Daniel, sunt liniștiți și în timpul slujbei și în timpul predicii ocazionale, fapt care ne descoperă că au o

mai mare deschidere dacă preotul este rom și că mentalitatea unora dintre ei, sub influența internetului și a mass-mediei, se modifică.

Discutând cu unii dintre căldărarii satului menționat despre posibilitatea de a ridica o Biserică în comunitatea lor, deși nu s-au arătat împotriva proiectului, au ținut să sublinieze ca cimitirul să rămână tot în partea de sat a românilor. Această precizare ne descoperă că în percepția acestora lumea viilor se întrepătrunde cu cea a morților, motiv pentru care este necesară și aici o delimitare spațială și verbală, întrucât folosirea unor cuvinte încărcate cu semnificații legate de moarte este echivalentul invocării. Mai mult de atât, cuvântul *mulo*/mort pare să separe mai mult decât *gaʒo*. *Mulo* nu doar că evidențiază o dorită delimitare spațială între comunitatea viilor și cimitir, ci întărește ideea conform căreia romii folosesc cuvinte pentru a se proteja de cei care nu fac sau nu mai fac parte din comunitățile în care trăiesc (cazul morților).

Pentru că este important, aducem în discuție faptul că înțelegerea legată de pur și impur, respectiv delimitările sociale ale unui grup de căldărari din Iași, au fost analizate și într-un studiu în care autorii au concluzionat că accesul la îngrijire medicală este legat de cunoașterea ethosului lor (Roman *et al.* 2012: 63-82). Cu alte cuvinte, dacă în cazul tratării bolilor căldărarilor este necesar ca doctorii să înțeleagă modul în care aceștia se raportează la boală, spital și medic, atunci studiul confirmă că fără cunoașterea ethosului lor evanghelizarea va fi greu de realizat sau imposibilă.

Conchidem că este important ca atunci când vorbim despre granițele nevăzute ale căldărarilor sau despre ce într-un articol am numit „disciplina arcană căldărărească" - capacitatea de păstrare și transmitere a ceea ce pentru ei are valoare culturală și religioasă - să avem în minte și termenul *gaʒo,* cuvânt în jurul căruia, probabil prin trecerea de la un sens la altul, a fost construită toată această delimitare conceptuală și spațială a romilor căldărari care trăiesc în Europa, America și probabil în alte părți ale lumii. Notăm că această tendință o percepem că fiind aflată în legătură cu nomadismul, cu dualismul rom - țesut și pe relația terminologică negativă dintre *baxt*/noroc care se opune lui *bibaxt*/ghinion; *uʒo*/curat versus *maxrime*/spurcat; *Del*/Dumnezeu antagonic lui *Beng*/*drac* etc. - și cu moștenirea hindusă a stratificării sociale sau, în cazul căldărarilor de astăzi, comunitare.

2.1. „Legea" rușinii și măsura aplicabilității acesteia

Mințile celor mai mulți dintre noi sunt lipsite de posibilitatea acceptării existenței unui soi de moralitate exercitată de cei pe care îi percepem clișeic, însă,

în cazul romilor căldărari, rușinea/*o laʒav* este cu toată seriozitatea transmisă copiilor din comunitățile lor, este element indispensabil ethosului lor și factor de întărire a respectului pe care tinerii sunt datori să-l aibă față de părinți și de bătrânii comunității. De altfel, respectul datorat părinților este oarecum similar cu cel pe care evreii vechitestamentari trebuiau să-l nutrească față de părinții lor, poruncit de Dumnezeu prin Moise (*Exodul* 20, 12. cf. și *Deuteronomul* 5, 16; *Leviticul* 19, 3 etc.). Având ca premisă afirmația unui căldărar respectat în comunitatea din Sintești, și anume: „Astăzi fetele nu mai au rușine, merg după români", vom încerca să arătăm, bineînțeles fără să avem pretenția rezultatului sigur, ce este această „lege" și care este valoarea ei comunitară.

Probabil că relațiile conjugale precoce ale căldărarilor români (Bițu, Morteanu 2009: 53-55), de care amintește și Delia Grigore (2001: 110), care sunt specifice și celor americani (Groper 1975: 139), sunt de pus în legătură cu această „lege". Considerăm că aceștia, căutând și consolidarea poziției ocupate în ierarhia comunitară prin înrudirea cu alte familii bogate, au în vedere eliminarea unor posibile căsătorii ale fetelor lor cu bărbați care nu sunt la măsura respectului de care beneficiază familia, realitate care face ca această „lege" să își găsească aplicabilitatea mai mult în comportamentul femeilor și mai puțin în cel al bărbaților, detaliu sesizat și de Grigore (2001: 126). Prin urmare, avem aici una dintre dovezile clare ale patriarhatului rom.

Rușinea pricinuită de pierderea virginității în afara căsătoriilor aranjate și de infidelitatea soției, care „retrogradează" familia fetei, neamul și chiar comunitatea, trebuie evitată prin orice mijloace, motiv pentru care femeia măritată poartă indicatori vestimentari, semne care să-i atenționeze pe cei interesați sexual de aceasta. Cu alte cuvinte, femeia poartă basma și își împletește părul în două cozi, în timp ce *chaj bari*/fata mare (virgina) poate să stea cu capul descoperit. Basma trebuie să poarte și femeile rome căsătorite care trăiesc în SUA (Gordon 1972: 36), însă în trecutul apropiat o purtau și femeile măritate ale românilor din zonele rurale.

Următorul citat, care este o interdicție dată femeilor din castele indiene, risipește orice îndoială cu privire la obligativitatea femeii de a rămâne cu un singur bărbat: „Femeia necredincioasă bărbatului ei este obiect de rușine pe pământ: după moarte, ea se naște din nou în pântecele unui șacal sau este chinuită de elefantiasă și de oftică" (*Legea lui Manu* 1920: 173). Mai mult, se pare că în trecut femeia infidelă, care în cântecele romilor din România este numită *kurva marime*/curvă spurcată, era mutilată (Constantinescu 2016: 18, 36, 118, 120, 226; vezi și Grigore 2001: 116; Trigg 1973: 62-63). Astăzi, în cazul în care sunt

suspiciuni cu privire la cinstea ei, este pusă să jure în sicriu, ritual care din păcate uneori are loc în Biserică.

Pretențiile de fidelitate pe care le au căldărarii de la femeile lor și pedepsele pe care le primeau acestea în trecut sunt, într-o oarecare măsură, similare cu cele aplicate femeilor infidele ale evreilor, făcându-se precizarea că la evrei atât femeia care își înșela soțul, cât și cel cu care săvârșea păcatul urmau să fie omorâți (*Leviticul* 20, 10). Deși nu cunoaștem care a fost pedeapsa aplicată femeii infidele în trecutul îndepărtat, în grupurile indiene din care provin romii căldărari, totuși nu putem scoate din calcul uciderea ei, aspect care ne descoperă existența unui patriarhat specific omului trecutului, care a fost neseparat de legi aspre aplicate femeii, o înțelegere care a rămas neschimbată în mentalul căldărăresc. Este interesant că evreii aveau posibilitatea să se despartă de femeile lor, să le dea acestora cărți de despărțire (*Deuteronom* 24, 1-4), ca și căldărarii bogați din Sintești care, atunci când își bănuiesc soțiile de infidelitate, le trimit înapoi în casele părinților. Menționăm că pentru cei care trăiesc în America „divorțul" poate să fie generat atât de nemulțumirea femeilor cu privire la comportamentul soților (violența fizică sau cheltuirea nejustificată a banilor), cât și de nemulțumirea bărbaților, respectiv a familiilor acestora, cu privire la temperamentul nepotrivit al femeii, lene etc. (Gordon 1972: 37-38). Subliniem că și romii gabori, pe care-i găsim și în Transilvania și care au o mentalitate asemănătoare cu a căldărarilor, se pot despărți de femeile lor în cazul în care acestea nu nasc sau dacă nu aduc pe lume băieți (Sala 2007: 79), informație care ne determină să gândim că patriarhatul acestora este mult mai rigid decât cel al căldărarilor. Chiar dacă sunt unele analogii între modul în care se raportau evreii la femeile lor și modul în care o fac romii, evidențiem că leviratul este scos din ecuație.

Ținând cont de toate acestea, „legea rușinii" pare să fie mai degrabă dată pentru păstrarea demnității bărbatului - soția fiind parte constitutivă a prestigiului său - iar încălcarea acesteia de către femeie scade din respectul comunitar alocat bărbatului și familiei acestuia și pătează onoarea familiei fetei. De altfel, am discutat cu o femeie romă care mi-a mărturisit că restricțiile impuse de tradiție (de bărbați) sunt absurde, că nu sunt corecte.

Concluzionăm că rușinea cu care sunt crescute fetele căldărarilor a fost și încă este element necesar menținerii patriarhatului lor, patriarhat specific și indienilor (Delumeau *et al.* 2014: 392-404), iar nomadismul a fost factorul care a menținut-o până astăzi. De asemenea, interdicțiile femeilor rome de a sta aproape de alți bărbați – fundamentate pe această incertitudine a bărbaților cu privire la fidelitatea lor și pe nevoia de a nu le fi afectat statutul comunitar – nu le permite

să vină la Biserică, **să participe la Sfânta Liturghie**. Deși am menționat în capitolul precedent, amintim că la polul opus sunt femeile celor foarte săraci. Acestea sunt trimise de soții lor la Biserică pentru a căpăta câte ceva de mâncare sau bani pentru nevoile pe care le au, detaliu ce ne descoperă că interdicțiile pe care le au femeile sunt într-o mai mare măsură **specifice căldărarilor bogați**.

Aducându-ne aminte de premisa acestui subcapitol, fără să generalizăm, deducem că această „lege a rușinii" nu mai este respectată cu aceeași strictețe, că sunt femei care o încalcă, marcând în felul acesta o formă incipientă de răzvrătire, împotrivire care probabil este urmarea emancipării acestora, a celor patru clase pe care le frecventează nu de multă vreme și a influenței rețelelor de socializare.

2.2. Dualismul - o foarte scurtă schițare a acestuia

Dualismul metafizic platonic, care în mitul peșterii opune lumii sensibile pe cea inteligibilă (Platon 2006: 131-133), face referire la două realități, idei, principii, concepte care sunt distincte și imposibil de pus în relație. În teologie - în anul 1700, în *Historia religionis veterum Persanus* – Thomas Hyde folosește pentru prima dată noțiunea (Richardson, Bowden 1983: 166). Înțelegerea dualistă a fost specifică omului politeist, însă se pare că a primit cea mai clară certificare în gândirea lui *Zoroastru*. Calitatea de „părinte" al dualismului lipsit de echivoc, ce aparține lui *Zoroastru*, este confirmată și de Culianu, care menționează că înțelegerea dualistă a fost și este specifică și altor religii (Culianu 2013: 27-29). Deci, dualismul lui *Zoroastru,* care probabil își are rădăcinile în gândirea religioasă a asiro-babilonienilor, este reflectat și în legenda facerii lumii, scrisă în sec. al XVIII-lea a. Chr., în lupta dintre zeii vechi cu cei noi, dintre *Marduk* și zeița *Tiamat*, unde *Marduk*, reprezentantul zeilor tineri, o provoacă pe *Tiamat*, pe zeița care își dorea moartea zeilor tineri, o ucide și îi folosește părțile trupului pentru făurirea lumii (Lipin, Belov 1962: 288-299). Ideea de luptă dintre zeii tineri și zeii primordiali, identificată în mitul asiro-babilonian, este întâlnită și în literatura vedică și post vedică. În *Brahmana,* după ce *Agni* (zeul focului), la îndemnul lui *Indra,* îi abandonează pe *Asuri*, care nu posedau sacrificiul, iar *Devii* le răpesc *Asurilor* cuvântul sacrificial, *Deva,* care intră în posesia puterilor magice ale zeilor învinși, ajung să conducă panteonul hindus (Eliade 2000: 200-201).

Fiindcă din cele menționate până în momentul acesta am putut desprinde ideea de luptă dintre bine și rău, un dualism construit pe baza acestor două

principii antagonice, evidențiem că dualismul iranian a ajuns să fie element de compunere pentru: montaniști, marcioniți, hiliaști sau premileniști, manihei, iar după dispariția maniheismului, direct influențate de acesta, pentru mișcările eretice și gnostice pauliciene – misionarismul paulicienilor a influențat doctrina bogomilă (Culianu 2003: 86) – bogomile, catare, albigenze și pentru toate formele sincretiste și eclectice ale pseudoreligiozității postmoderne (David 1998: 27). Gnosticii, maniheiștii, paulicianiștii, bogomilii și catharii au fost fie adepții dualismului radical, care are în vedere existența a două principii coeterne și cocreatoare, fie a celui temperat sau monarhian, dualism care presupune existența în timp a celui de-al doilea principiu, respectiv lipsa egalității de forțe (Eliade, Culianu 1993: 136-142; Filoramo *et al.* 2004: 242-256). Acestea fiind amintite, rezultă că înțelegerea dualistă nu este specifică doar neamului rom, că dualismul este de găsit, într-o mai mică sau mai mare măsură, în aproape toate religiile lumii.

Făcând trecerea de la dualism în general la cel care este specific romilor, precizăm că și romii au o înțelegere binară a existenței, un mod de manifestare care este de pus în relație cu două concepte indispensabile vieții lor. Așadar, aceștia împart tot ce este material și conceptual în *uźo thaj maxrime* (curat și spurcat) sau, după cum ar spune Markkanem, purity and dirt or purity and impurity (Markkanem 2009: 3). Cu alte cuvinte, partea superioară a trupului este considerată pură, iar partea inferioară este percepută ca impură, moartea și tot ce se află în atingere cu aceasta este *maxrime*, ca și omul care nu face dovada faptului că s-a spălat pe mâini după ce a fost la toaletă. De asemenea, tot ce intră în atingere cu părțile dorsale ale femeilor devine impur, ca și oala cu mâncare peste care a trecut o femeie, iar cei care văd zonele intime ale bătrânelor sunt atinși de *bibaxt* (ghinion). Acesta este motivul pentru care bătrânele își ridică fustele și își expun zonele intime, ele se manifestă în modul acesta atunci când vor să „spurce" o judecată pe care o consideră nedreaptă, când vor să-i potolească pe cei care sunt implicați într-o încăierare sau, fără să conștientizeze că românii nu înțeleg semnificația gestului, când rudele lor sunt arestate în urma descinderilor.

Înainte de a încerca să descoperim sursa acestei forme de înțelegere, subliniem că dualismul este specific romilor care au o situație materială bună și mai puțin acelora care sunt la limita subzistenței, fapt susținut de lipsa hranei și a condițiilor necesare igienei. Toate acestea, coroborate cu celelalte informații de până acum, ne indică faptul că situația materială pare a fi cea care stabilește gradul de respectare a interdicțiilor ritualice.

2.2.1. Legende dualiste ale romilor din vestul Europei

În continuarea prezentării miturilor la care am făcut referire, aducem ca sprijin expunerea succintă a unor legende ale romilor din vestul Europei, notând că unele subliniază fuziunea religiosului rom cu elemente creștine, iar altele validează dualismul. Așadar, aceștia afirmau că sunt urmașii unei femei cocoșate și a unui *koro*/orb, persoane care au scăpat de moarte atunci când Dumnezeu i-a pedepsit pe regele *Pharaun* și pe supușii acestuia. Aflându-se într-o campanie militară, întrebat de Dumnezeu cu ce putere a separat apele pentru a trece de partea cealaltă a țărmului, regele a răspuns că prin forțele proprii, mândrie care a făcut ca Dumnezeu să poruncească apelor să revină la firescul lor și a generat moartea acestora. După acest episod, Dumnezeu le-a poruncit cocoșatei și orbului să se căsătorească și să facă copii, iar urmașii lor ar fi romii. Legenda continuă cu fata și băiatul cocoșatei și orbului, care au primit poruncă de la Dumnezeu să călătorească separat (el ca muzician și ea ca o cerșetoare). După o vreme s-au întâlnit, dar trecerea timpului a făcut ca să nu se mai recunoască și să se căsătorească, aspect care sugerează că romii sunt rezultatul unei relații incestuoase. O a treia variantă, însă nu ultima, o prezintă pe femeia salvată, fiind singura supraviețuitoare a poporului ei, în calitate de nevastă a diavolului. Aceasta i-a dăruit dracului trei copii, însă toți s-au născut morți. Pentru că nu a reușit să-i aducă la viață, dracul a cerut ajutorul lui Dumnezeu, iar Dumnezeu l-a învățat să le sufle în gură. Se pare că respirația diavolului i-a adus la viață, iar romii sunt urmașii lui.

O altă povestire, de data aceasta una care prezintă fără echivoc dualismul monarhian sau moderat, scoate în evidență pe un anume *Baramy* (Marele zeu) și pe fiica acestuia, pe *Mata,* care este echivalentul demiurgului. Marele zeu poruncește fiicei sale să se căsătorească cu *Lekipadi Jandra*/Gardianul Universului, căsătorie care este premisa apariției lumilor, plantelor și animalelor. *Mata* mănâncă unul dintre fructele pe care le-a „născut" și dă naștere unui cal. Animalul născut de *Mata* este dorit de *Pramori* (zeul cel rău), însă *Baramy* nu-i permite să-l fure. Refuzului îi urmează răzbunarea (potopul și incendierea pământului), iar după răzbunare are loc recrearea. Prin urmare, *Baramy* a creat un spirit bun din trupul calului născut de fiica lui, din măruntaiele acestuia a recreat lumea animalelor, iar din cap un nou cal, pe care l-a dăruit romilor (Trigg 1973: 20-21; Djurić 2002: 13-18).

Și romii din Germania au o poveste interesantă. Conform acestora, în trecutul îndepărtat existau patru demoni **(Ghinionul, Boala, Nefericirea și**

Moartea). Într-o zi, conducătorul unui grup de nomazi a părăsit călare caravana și s-a întâlnit cu temutul Ghinion. Înfricoșătorul demon a vrut să-l omoare, însă a fost ucis de potcoava calului care s-a desprins în timp ce alerga înapoi spre caravană. După moartea spiritului rău, înțelegând puterea potcoavei, care după cum știm este simbolul norocului, romul a luat potcoava și a agățat-o deasupra spațiului de intrare în căruță. Demonii rămași, care au fost cuprinși de mânie atunci când au aflat că Ghinion a fost omorât, s-au îndreptat spre caravană ca să-l răzbune, însă, văzând potcoava atârnată și fiindu-le teamă pentru viețile lor, s-au îndepărtat. De atunci, romii folosesc potcoava pentru a-i alunga pe demonii menționați (Trigg 1973: 42). Ghinionul, boala, nefericirea și moartea sunt substantive cu greutate în limba vorbită de romi, sunt percepute negativ și sunt de evitat. De altfel, ghinionul este contracarat cu formule de salut: *Te aves baxtalo! Te aven baxtale! Te aves bravalo! Te trais baxtalo*/Să fii norocos! Să fiți norocoși! Să fii bogat! Să trăiești norocos!; boala, de asemenea, cu următoarele formule de salut: *Te aves sasto, vesto! Te aven saste, veste! Te del o Del tuqe sastimos thaj but zor!*/Să fii sănătos, liber! Să fiți sănătoși, liberi! Să-ți dea Dumnezeu sănătate și multă putere!

Având mai multe variante și fiind prezentată de Elwood Trigg, legenda a fost „culeasă" de la nomazii pe care acesta i-a cercetat. În alcătuirea acesteia sunt prezente elemente ale unui episod scripturistic vechitestamentar (trecerea prin Marea Roșie și moartea prin înec a egiptenilor, însă fără nicio referire la poporul iudeu). Urmând informațiilor acestor legende, conchidem că romii sunt fie urmașii unei familii cu probleme de sănătate, fie rezultatul unei relații incestuoase sau, chiar mai grav de atât, urmașii copiilor femeii care l-a avut de soț pe diavol. Toate aceste variante ale legendei certifică faptul că romii în cauză aveau cunoștințe scripturistice, că au auzit despre episodul trecerii evreilor prin Marea Roșie (*Exodul* cap. 14) și că aveau habar de întrebările oamenilor cu privire la înmulțirea neamului omenesc.

De cealaltă parte, mitul despre facerea lumilor (*Baramy și Mata*) este foarte interesant, iar dacă facem abstracție de importanța pe care și nomazii au acordat-o calului, dar luăm în calcul lupta dintre cei doi zei și făurirea lumii din măruntaiele animalului, seamănă cu al asiro-babilonienilor. Deci, vedem că apariția lumilor, a regnului vegetal și animal sunt rezultatul unirii dintre *Mata* și „Gardianul Universului", iar refacerea acestora, după dezastrul adus de zeul rău și invidios, susține ideea preexistenței materiei (toate sunt făurite din trupul calului) și a existenței demiurgului.

În ceea ce privește povestea romilor din Germania, avem un alt argument legat de faptul că dualismul le este „construit" și pe opoziția dintre *baxt*/noroc -

bibaxt/ghinion; *sastimos* sau *sastipen*/sănătate - *nasvalimos*/boală; *merimos*/moarte - *ʒivimos*/viață; *uźo*/pur - *maxrime*/impur etc. Mai mult de atât, povestea subliniază importanța norocului, a noțiunii de *baxt* - noroc care în poveștile romilor este personificat (Borcoi *et al.* 2012: 55-57) – pe care este grefată religia sincretistă a căldărarilor, alăturându-i-se tot ceea ce este de pus în relație cu binele, inclusiv bogăția materială. Altfel spus, religiosul căldărarilor gravitează în jurul lui *baxt,* care după cum am putut constata în capitolul al IV-lea, fiind legat de Dumnezeu și de Sfinți, este căutat de romi și în Biserică, în timpul pelerinajelor la care participă.

2.2.2. Dualismul persano-maniheic și paulicianismul – posibile surse de influență

Am discutat despre faptul că iranienii și indienii au fost popoare surori și că în prima parte a sec. al VII-lea, pe fondul expansiunii teritoriale a arabilor, mulți dintre adepții zoroastrismului s-au refugiat din Iran în India. Vorbind despre aceasta, Vasilescu afirmă că *parsii* s-au împrăștiat și în câteva sate din jurul orașului *Bombay* și chiar în Pakistan (Vasilescu 1973: 670). Fiindcă am amintit de înrudirea celor două popoare, menționăm că romii căldărari îl percepeau pe *beng*/drac sub formă de *źamba*/broască, reprezentare similară cu cea a lui *Angra Mainyu* (Bănică 2019: 429). De altfel, și astăzi broasca este folosită de femeile care fac farmece. Îmi aduc aminte că mama ne povestea despre vrăjitoarele care coseau gurile broaștelor, le „descântau și trimiteau" la casele celor pentru care erau făcute blestemele, detaliu care o încadrează pe broască între animalele spurcate sau aducătoare de necazuri.

Influența dualismului iranian asupra religiozității protoromilor poate fi sprijinită pe ideea conform căreia romii ar proveni din *paria* sau *candala*, informație care susține o posibilă interacționare între aceștia, pentru că unui grup de refugiați, într-o societate a castelor, i-a fost mai ușor să aibă legături cu cei care nu au emis pretenții de superioritate spirituală și socială.

Dualismul s-a „născut" în modul de înțelegere iranian și, după cum am precizat în primul capitol, a influențat religiozitatea protoromilor fie în India, fie în timpul trecerii prin Iran. Alt argument, care ar putea să susțină teoria influenței dualismului zoroastrian asupra modului de manifestare rom, este legat de importanța păstrării purității. Iranienii considerau impur tot ce avea legătură cu moartea, aspect pe care îl întâlnim și la căldărari. Ei nu acordau importanță trupului lipsit de viață, însă credeau că sufletul este destinat să trăiască în

împărăția lui *Ahura-Mazda* sau în împărăția întunericului (locul guvernat de *Angra-Mainyu*), iar ajungerea în aceste spații era urmarea faptelor săvârșite în viața terestră, existând chiar și o judecată universală (Tokarev 1976: 338-339; Jones *et al.* 2005: 2834).

Deși dualismul zoroastrian ne vorbește despre două spirite veșnice, ca și cel maniheic (Culianu 2013: 233), despre o împărăție a luminii și una a întunericului, chiar și despre o judecată universală, eveniment în urma căruia sufletele aflate în împărăția lui *Angra-Mainyu,* împreună cu acesta, vor fi scoase definitiv din existența spirituală, nu înseamnă că romii au aceeași înțelegere cu privire la locul unde sufletele își vor petrece veșnicia. Aceștia au fost influențați de dualismul iranian, însă este important să subliniem că înțelegerea binară a întâlnit concepțiile religioase hinduse, iar întâlnirea concepțiilor dualiste iraniene cu cele hinduse nu a provocat ștergerea celor din urmă, ci a făcut posibilă împreună existența acestora.

Maniheismul, o altă posibilă sursă de influență dualistă, a apărut în sec. al III-lea p. Chr., fiind produsul sincretismului. Se pare că doctrina a fost rezultatul dualismului persan, al răzvrătirii lui *Mani* (părăsirea sectei din care făcea parte), „anghelofaniei" acestuia, gnosticismului și a unor elemente de doctrină creștină. Este important de subliniat că după părăsirea mișcării baptismale *elchasaită,* **fondatorul maniheismului a călătorit în India și că acolo și-a început activitatea misionară.** De asemenea, acesta și-a făcut primii adepți tot în acest spațiu, iar după întoarcerea din India, sub protecția lui *Schahpur I* (243-273) și a următorului rege al Persiei, *Hormizd* (273-274), și-a „împrăștiat" nestingherit convingerile. Contextul care i-a oferit posibilitatea să-și promoveze ideile religioase s-a schimbat din momentul înscăunării lui *Bahram I* (274-277). Fiind adeptul zoroastrismului, *Bahram* i-a cerut lui *Mani* să se lepede de învățătura pe care o propovăduia. Neluând în seamă indicațiile regelui, *Mani* a fost torturat timp de 26 de zile, iar ulterior executat (Achimescu 2000: 444-445).

Revenind la șederea lui *Mani* în Subcontinentul Indian, notăm că acesta a fost influențat de convingerile religioase ale indienilor. Conform lui *Abū al-Rayḥān Muḥammad ibn Aḥmad al-Bīrūnī* (973-1053 p. Chr.) – un erudit musulman, geograf, antropolog, etnograf, istoric, astronom și matematician, care a scris despre indieni, de văzut https://www.britannica.com/biography/al-Biruni – în *India. O cercetare a religiei, literaturii, astronomiei, obiceiurilor, legilor și astrologiei pe la 1030,* întemeietorul maniheismului și-a apropriat „credința" în metempsihoză. Mai mult de atât, la scurt timp după moartea acestuia - în sec. al IV-lea, în întreg Orientul Apropiat - învățăturile lui au fost cunoscute și de cei care au trăit în alte

spații geografice (Baconski 1988: 106-109), aspect care întărește ideea conform căreia romii au interacționat cu dualismul de tip maniheic nu doar în spațiul de proveniență. Pentru că învățătura lui Mani a fost combătută de reprezentanții Bisericii, amintim că împotriva doctrinei au scris și Fericitul Augustin, care a fost pentru o perioadă puternic influențat de învățăturile maniheismului, Theodoret de Cyr, în *Prezentare pe scurt a minciunilor ereticilor*, Titus din Bostra, Sever al Antiohiei și alții (Culianu 2013: 97-205).

În Armenia, unde întâlnim neomaniheismul sub forma paulicianismului secolului al VIII-lea (Baconski 1988: 124), protoromii fie au regăsit convingeri dualiste similare înțelegerii lor, fie și le-au însușit de la paulicianiști. Nefiind specific mediului intelectual, având o doctrină care a gravitat în jurul dualismului, a negării realității întrupării, adică Hristos ar fi avut un trup aparent (Richardson, Bowden 1983: 160) și negării realității prefacerii materiei euharistice în Trupul și Sângele lui Hristos (Richardson, Bowden 1983: 579), paulicianismul este de pus în relație cu un anume Pavel, care pare să nu fie Pavel de Samosata. O altă sursă precizează că secta a fost fondată la sfârșitul sec. al VII-lea de Constantin din Mananalis, care ar fi fost influențat de marcionism. Deci, după ce împărăteasa Theodora a poruncit uciderea a zece mii dintre ei, ofițerul *Karbeas* împreună cu cinci mii de adepți și-au găsit refugiul în Armenia, unde au fondat orașele Tephrike și Amara (Culianu 2003: 85), iar Sergius Tychikos, care a murit în 835, i-a reformat.

Lăsând în urmă informațiile de natură istorică, evidențiem că adepții acestei grupări religioase considerau apropierea trupească și procrearea ca fiind diavolești (Culianu 2013: 234-235), iar această realitate, care poate să fie conjugată cu înțelegerea dualistă a căldărarilor din România și din America, poate să sugereze, fără pretenția certitudinii, posibilitatea unor influențe paulicianiste asupra înțelegerii romilor. Dacă nu putem nega faptul că protoromii au trecut prin Armenia, realitate care după cum am afirmat este certificată lingvistic, atunci exista probabilitatea ca partea inferioară a trupului, unde sunt localizate și organele de reproducere, să fie percepută ca fiind *maxrime* și sub influența înțelegerii deformate a paulicianismului, făcând precizarea că, în cazul în care a existat această influență, nomadismul și puternica tendință de păstrare a neamului prin creșterea natalității nu le-a permis romilor să refuze procrearea.

În pofida faptului că până în această etapă a cercetării noastre avem o sursă sigură a religiosului rom (hinduismul) și alte două posibile surse de împrumut sau de influență -adică dualismul persano-maniheic și neomaniheic/paulicianismul (vezi și Trigg 1973: 165) – nu putem să afirmăm că influențele asupra religiosului

rom se opresc aici. Sincretismul își va urma cursul, iar împrumutul își va relua activitatea în Turcia, pentru romii *xoraxane*/spoitori, și în Europa creștină pentru toate grupurile acestora. Cu alte cuvinte, credem că indienii, care prin părăsirea spațiului de naștere s-au angajat într-un ireversibil proces de schimbare etnică, au primit „doza" de precepte ale doctrinei maniheice fie în India, fie în drumul lor spre Europa, în Iran sau Armenia.

2.2.3. Romii și manifestările dualismului lor

În concretul romilor, dualismul este centrat asupra trupului, fiindcă obiectele și alimentele pot deveni *maxrime* la contactul cu materia sau cu părți ale trupului care sunt considerate impure, înțelegere oarecum similară cu a zoroastrienilor, însă făcându-se necesara precizare că pentru aceștia trecerea materiei în registrul impurității era făcută îndeosebi prin atingerea de cadavre (Vasilescu 1973: 667). Următorul citat înlătură orice îndoială cu privire la faptul că trupul este împărțit în pur și impur și ne demonstrează că sursa acestui mod binar de raportare la trup este mai mult hindusă decât iraniană sau maniheică, și anume: „Toate adânciturile de deasupra buricului sunt curate; cele de dedesubt sunt spurcate ca și toate excrețiunile ce ies din corp" (*Legea lui Manu* 1920: 168).

Ținând cont de acestea, urmând și informațiilor prezentate de Căldăraru* (2014) și de Trigg (1973: 56-61), afirmăm că următoarele interdicții rome vădesc existența dualismului:

(1) sub influența lui *maxrime* și *uźo*, hainele care acoperă partea inferioară a trupului sunt spălate separat de cele care aparțin părții superioare. Mai mult de atât, sunt spălate și în ligheane diferite, iar rufele femeilor au cel mai mare grad de impuritate, motiv pentru care sunt spălate separat de cele ale copiilor și ale bărbaților;

(2) persoanele care vin în vizită nu vor sta pe lenjeriile paturilor sau pe pat, interdicție prin care se evită spurcarea așternutului, fiindcă hainele pe care vizitatorii le poartă sunt de călătorie;

(3) bărbații și femeile nu folosesc același săpun, lighean sau prosop, iar de prosopul bunicului nu se poate atinge nimeni;

(4) femeile poartă haine care delimitează clar părțile corpului, partea pură de cea impură;

* Acest autor nu sunt eu, este un inspector școlar pentru romi, Inspectoratul Școlar Județean Olt.

(5) bărbații nu poartă pantaloni scurți (genunchii sunt considerați impuri);
(6) deși în vilele sau în „palatele" lor au dușuri și căzi pentru spălare, toaleta este impură, motiv pentru care este construită în afara spațiului de dormit (este și situația căldărarilor bogați din satul Sintești);
(7) cel care părăsește adunarea familială sau comunitară, pentru anumite nevoi, trebuie să se spele demonstrativ pe mâini, evitând în felul acesta bănuiala de impuritate, detaliu care îmi este familiar;
(8) dacă cineva ajunge la o familie romă în timp ce aceștia sunt la masă, vizitatorul va da mâna cu cei care au terminat de mâncat și pumnul cu cei care încă mănâncă (aspect care înlătură bănuială necurăției);
(9) pentru ca fiecare să aibă siguranța că alimentul respectiv nu devine impur la atingerea celuilalt, la mesele comunitare sau în familie nu se va servi muștar, mujdei etc. în farfurioare comune, ci în recipiente individuale;
(10) în locurile publice, căldărarii preferă să bea din sticle, ci nu din paharele din care au băut și alții;
(11) pentru a înlătura disconfortul provocat de temerea că sunt murdare, vasele sunt șterse demonstrativ în fața musafirilor;
(12) după naștere, toate obiectele folosite de moașă erau arse (păturile, cârpele cu care era ștearsă proaspăta mamă, hainele purtate de gravidă și cordonul ombilical). Astăzi, cele mai multe femei rome nasc la spital;
(13) femeii lehuze îi este interzis să aducă apă de la fântână, fiindcă fântâna/puțul va face viermi;
(14) femeii îi este interzis să treacă peste un vas cu apă sau mâncare, neatenția acesteia duce la spurcarea recipientului și a conținutului. Probabil că purtând doar fuste, în trecut neavând lenjerie intimă, femeile puteau „spurca" vasul prin „contaminarea" cu elemente desprinse din zonele lor intime (fire de păr, sânge menstrual etc.);
(15) *o sero*/capul nu trebuie să fie atins de ceilalți, gestul atingerii capului este nedorit și considerat o ofensă.

Pentru că nu rămâne „captiv" dimensiunii conceptuale, fiind prezent în concretul lor, deducem că dualismul căldărarilor ocupă un loc central. Spre exemplu, în Sintești, la granița dintre partea de sat locuită de români și cea locuită de romi, este un magazin alimentar. Acesta este patronat de un român, iar cei mai mulți dintre clienți sunt romi. După ce proprietarul magazinului s-a certat cu ginerele lui, iar acesta a stropit cu urină în magazin, romii au refuzat să mai cumpere. Cu alte cuvinte, spațiul a devenit *maxrime,* iar proprietarul magazinului este în pragul falimentului (informație pe care am aflat-o de la părintele Daniel Gangă, preotul satului).

Deoarece am amintit despre înțelegerea hindușilor cu privire la trup, considerăm că este important să prezentăm câteva analogii dintre aceștia și romi:

(1) și pentru hinduși moartea este legată de impuritate, cei care intrau în atingere cu trupurile neînsuflețite erau considerați impuri pentru mai mult sau mai puțin timp, în funcție de casta din care făceau parte, și aveau obligația să se purifice ritualic;

(2) recipientul peste care a trecut o femeie este considerat *maxrime*. Se pare că această înțelegere își are corespondent în indicațiile ritualice de curățire date de *Manu*, care poruncește ca oala ce a fost în atingere cu urină, cu excremente, salivă, puroi sau sânge să nu mai fie folosită niciodată (*Legea lui Manu* 1920: 157-167);

(3) inferioritatea femeii rome în raport cu bărbatul este similară și validată de legile lui *Manu*. Altfel spus, chiar dacă bărbatul are relații cu alte femei - dacă își înșală soția, iar aceasta îi descoperă infidelitatea - romnia are obligația să rămână în ascultare față de soțul ei, să nu-l părăsească;

(4) după cum era de așteptat, romii neoprotestanți au transferat înțelegerea binară în planul religios. Timp de trei luni după naștere, femeile comunităților de romi studiate de Matras (din Franța, Anglia etc.) nu participă la adunările cultului cărora aparțin și nici nu se ating de *Biblie* (Matras 2015: 88). Deci, înțelegerea acestora legată de *maxrime* a trecut în noul religios, aspect care pe de-o parte susține capacitatea neoprotestanților de a se folosi de inculturație, iar pe de altă parte confirmă hibridizarea noii forme de religiozitate.

De vreme ce dualismul acestora și-a pus amprenta și asupra manifestă-rilor legate de Sfânta Taină a Botezului și de înmormântare, considerăm că informațiile aduse sunt de folos preoților în relațiile pe care le au sau le vor avea cu romii căldărari. Dacă am făcut referire la evenimentele care-i aduc în Biserică, atunci urmează să tratăm pe rând despre fiecare ocazie care face ca preotul să se întâlnească cu aceștia.

3. Evenimentele prevalente ale vieții

Indiscutabil nu există popor care să nu fi acordat importanță căsătoriei, nașterii și morții, întrucât nașterea a marcat și încă marchează începutul vieții extrauterine, căsătoria a fost și pentru romii căldărari încă este puternic centrată pe naștere, fiind echivalentul continuității neamului, iar moartea gravitează în jurul unei treceri de aici undeva acolo, însă un „acolo" care pare să fie înțeles diferit de

mulți dintre oamenii postmoderni sau mai bine spus un „acolo" care nu mai are importanță pentru omul al cărui suflet se pare că a ajuns „pietrificat" de prevalența pe care o acordă materialității și - fiind mai mult sau mai puțin sedus de mediul tehnologic - este supus unui maladiv proces de tehnologizare a întregii ființe.

Când aducem în discuție căsătoria romilor căldărari este necesar să nu o asociem Tainei Cununiei. Cei mai mulți dintre aceștia nu sunt cununați, însă în trecutul apropiat se logodeau. Credem că logodna a fost egală cu recunoașterea comunitară a unirii dintre cei doi, practic o validare pe care o primea înțelegerea dintre cele două familii și, probabil, un plus adăugat norocului celor doi, adică noțiunii de *baxt*, care după cum am afirmat este pusă în relație cu sănătatea, bogăția și, prin extrapolare, cu Dumnezeu. Botezul ortodox urmează aceleiași înțelegeri, adică necesității de a-l **purifica pe copil** și de a-i oferi **norocul indispensabil fericirii**. Notăm că nu evenimentul liturgic îi adună pe romi, ci petrecerea de după, fapt pe care-l precizează și Matras (2015: 98) și care este oarecum similar cu modul de manifestare al celor mai mulți dintre majoritari.

Înțelegerea legată de moarte este neseparată de dorința acestora de a se detașa cât mai repede de suferință, de a o trimite pe moarte acolo unde îi este locul, în cimitir. Tributari nevoii de a înlătura efectele morții, pe care o asociază cu *bibaxt*-ul (nenorocirea, ghinionul, suferința etc.), cer ca înhumarea să aibă loc cât mai repede, aspect care întărește ideea conform căreia moartea are o altă semnificație pentru romi. Aceasta pare a fi nu o punte de trecere spre o mai deplină comuniune cu Dumnezeu, ci parcă momentul „smulgerii" persoanei adormite într-o realitate separată, spirituală, concepută ca un fel de „*e mulenqe them*"/„tărâm al morților" (Grigore 2001: 147), un fel de *șeol* (Mihăilă 2010), *Hades* sau împărăție a lui *Orcus,* un spațiu subteran (locuință a morților) de unde sufletele adormiților puteau să comunice cu cei vii printr-o *mundus* (o groapă astupată cu o piatră), care era descoperită în anumite zile de sărbătoare. În timpul sărbătorii numite *Parentalia,* care avea loc în luna februarie, sufletele morților puteau să viziteze lumea viilor și să mănânce hrana lăsată pe morminte, iar în luna mai – când sărbătoreau *Lemuria*, care era dedicată strigoilor numiți *lemures,* pentru ca sufletele întoarse acasă să nu răpească pe nimeni dintre cei vii – capul familiei romane rostea formule ritualice de protecție (Achimescu 2000: 355).

Ținând cont de informațiile sumar prezentate și urmând nevoii de a dezvolta ideile menționate, vom aborda pe rând aceste repere fundamentale și vom face analizele care ne sunt necesare pentru a înțelege poate mai bine valoarea pe care romii căldărari o dau acestor evenimente și a ne folosi de aceste detalii în procesul evanghelizării lor.

3.1. Valoarea acordată căsătoriilor și motivele precocității acestora

Chiar dacă nu este explicit numită căsătorie, unirea dintre bărbat și femeie își are fundamentul în voința lui Dumnezeu (*Geneza* 2, 24). De asemenea, prin participarea la nunta din Cana Galileii și prima minune pe care a săvârșit-o (*Ioan* 2, 1-10), Mântuitorul statornicește importanța acestei Sfinte Taine. Prin urmare, în pofida faptului că cei mai mulți dintre căldărari nu au în minte aceste repere scripturistice, într-un mod cât se poate de firesc, continuitatea neamului lor este gândită neseparat de căsătorie și de naștere, realitate care face ca viața acestora să graviteze în jurul acestor valori. Întrucât în zilele noastre copiii căldărarilor nu mai sunt logodiți, certificarea relației acestora este dată doar de petrecerea din comunitate.

Înainte de a vorbi despre modul în care decurge petrecerea de nuntă a căldărarilor, dorim să aducem în discuție dezamăgirea unor romi din satul Sintești, „necaz" care a fost generat de faptul că părintele Daniel, în anul 2018, a refuzat să facă logodna copiilor lor. Întâlnind această neprevăzută și neplăcută situație, căldărarii l-au rugat pe părinte să aibă în vedere că plățile au fost făcute și că anularea logodnei ar însemna o mare pagubă materială pentru ei și o mare rușine. Fiindcă părintele s-a arătat statornic în respectarea deciziilor conducerii Bisericii, aceștia, cel puțin conform celor spuse de ei, s-au adresat Arhiepiscopiei, însă nu au obținut pogorământ. Cu toate acestea, deși logodna nu a avut loc, romii au ținut petrecerea, rămânând în același timp cu o vădită ostilitate la adresa părintelui.

Deși unii dintre noi nu mai pot înțelege această necesitate specifică romilor, probabil pentru că sentimentul de apartenență la neam nu mai este la fel de puternic sau poate că nu mai există, pentru căldărari căsătoria are valoarea pe care a avut-o și pentru ceilalți în trecutul îndepărtat și apropiat, adică nașterea (Marianu 1892: 1-9). Din punctul acesta de vedere, pentru că încă dau valoare căsătoriei și procreării în familie, romii au un plus față de mulți dintre români. Având în vedere aceste informații, evidențiem că tații băieților căldărari din România, ca și cei din America (Gordon 1972: 33-34), aranjează căsătoriile acestora, plătind un preț mai mare sau mai mic pentru viitoarea mireasă. În 1980 căldărarii americani plăteau sume cuprinse între cinci și șase mii de dolari, iar în 2017 prețul miresei era de zece mii de dolari (Silverman 2017: 534). De altfel, conform Cameliei Stănescu, alegerea fetei are loc când aceasta este „în scutece sau are vârsta de doi/trei ani" (Stănescu 2004: 23), iar Marius Căldăraru ne informează că cei din România plătesc pentru nurorile lor cinci monede/cocoșei

de aur (Căldăraru 2014: 43). Este bine de știut că plata reprezintă recunoașterea valorii acesteia, adică cinstea fetei (virginitatea), educația primită în legătură cu importanța rușinii și sprijinul pe care-l va da familiei băiatului în gospodărie (Cherată 2010: 202-203) sau, potrivit lui Matras, un cadou, bani pe care familia fetei îi va folosi pentru organizarea nunții (Matras 2015: 95).

Mangimos/cererea sau peținul, care este aflată în sarcina unui *pativalo rom*/rom respectat în comunitate, este prima etapă a unirii celor doi, apoi urmează întâlnirea părinților copiilor și discuțiile acestora cu privire la preț. După toate acestea, familiile rămân în bune relații, se vizitează și se asigură, mai mult familia băiatului, că înțelegerea este respectată, că fata este crescută conform normelor cerute de tradiția romă (Grigore 2001: 112-114). Când fata împlinește vârsta gândită de căldărari ca fiind potrivită pentru mutarea în casa soacrei, încep pregătirile pentru petrecere, concretizarea relațiilor celor două familii sau consolidarea poziției comunitare. Petrecerea cere etalarea bogăției, motiv pentru care are loc în comunitate. În Sintești, în familiile căldărarilor bogați, „căsătoriții" sunt îmbrăcați cu haine foarte scumpe și așezați pe un pat acoperit cu așternut roșu - culoare care este percepută ca fiind specifică regalității - un fel de „tron" scos la intrarea în curte. La petrecere trebuie să cânte cei mai de seamă lăutari, să fie servite cele mai scumpe feluri de mâncare și băuturi etc. Atingând cel mai mare grad de opulență, nunta este unul dintre factorii care stabilesc ierarhia comunitară. Informații legate de sumele uriașe cheltuite de căldărarii din orașul Strehaia cu ocazia unui astfel de eveniment sunt surprinse și în perioada comunistă, într-un raport al securității care a fost redactat în anul 1982 (Marin 2017b: 264-265).

„Părinții se tem că ar putea fugi cu vreun băiat, fapt care ar aduce o rușine cumplită, care nu este doar a mamei, a familiei, ci a întregului neam" (Căldăraru 2014: 42). Citat care ne descoperă motivul căsătoriilor la vârste mici și care scoate în evidență importanța păstrării demnității familiei și a neamului. Concluzionăm că pentru căldărari căsătoria are valoarea pe care a avut-o în trecut pentru toți oamenii, aceasta este de pus în relație cu dăinuirea neamului, iar precocitatea acesteia pare să aibă menirea de a anula posibilitatea copiilor să-și aleagă ca soți persoane dintre cele care nu aparțin neamului și să nu ofere fetelor timp să-și înceapă viața sexuală în afara căsătoriei. Informațiile prezentate ar putea fi echivalate și cu faptul că ermetismul acestora (tendința de izolare socială) a păstrat obiceiul căsătoriilor la vârste mici, obicei specific omului din trecut, iar astăzi tendința urmează motivului precizat.

3.2. Botezul și semnificația atribuită

Căldărarii asociază *baxt*-ul/norocul cu botezul, ca și românii suceveni care la naștere îl invocă alături de sănătate și de minte (Pop 1976: 128). Botezarea copiilor de căldărari nu este veche, încreștinarea generală a acestora probabil că a început imediat după sedentarizarea lor, însă dacă ținem cont de faptul că în 1938 președintele *UGRR*, Gheorghe Niculescu, s-a fotografiat alături de bărbații unei șatre instalate în București (Potra 1939: 380), atunci există posibilitatea ca între cei o sută de nomazi botezați în 1934 să fi fost și căldărari sau poate mai mulți căldărari, detaliu care ne determină să ne gândim dacă nu cumva încreștinarea în număr mare a acestora - la care a luat parte și Patriarhul Miron Cristea, fiind unul dintre nași - a început în perioada interbelică.

În Sintești, botezurile copiilor celor bogați sunt nelipsite de etalarea opulenței, de mult dorita și continuu căutata consolidare a poziției comunitare. Aceștia vin la Biserică cu limuzine închiriate, nu intră toți în Biserică, ci doar copiii, nașii și câteva alte persoane. Lumânarea de botez este foarte mare (în jur de doi metri) și „îmbrăcată" cu mulți trandafiri, iar hainele noi aduse pentru copil sunt așezate în mai mulți saci transparenți, probabil ca darul să fie vizibil. De asemenea, în pofida faptului că nu au aceeași situație materială, și căldărari mai săraci vin cu lumânări la fel de mari, le poartă din comunitate la Biserică și după slujbă înapoi în comunitate.

Cei mai mulți dintre căldărarii satului Sintești vor ca pruncul să fie afundat, aspect pe care-l menționează și Bănică (2019: 249). Unul dintre ei mi-a cerut cu insistență aceasta: „Te rog să-i spui preotului să-l bage până la fund în cazan!", însă am întâlnit o situație când tatăl copilului, făcându-și griji pentru nou-născut, s-a supărat foarte tare că acesta a fost afundat. Plătindu-l pe cel/cea care pregătește cristelnița, căldărarii se asigură că apa este caldă, iar nașii săraci își doresc ca botezul să fie săvârșit dimineața la prima oră. În anul 2018 am avut o discuție cu un căldărar care urma să boteze și în urma dialogului am înțeles care este motivul pentru care cer ca slujba să aibă loc înainte de Liturghie. Așadar, nașii nu mai merg la toaletă din seara dinaintea botezului și până după terminarea acestuia, iar încălcarea acestei restricții ritualice ar face ca urechile copilului să curgă, însă cred că este vorba despre ideea conform căreia **dacă s-ar atinge de zonele considerate impure** (partea inferioară a corpului) și apoi l-ar atinge pe copil după botezare, atunci noul botezat ar redeveni impur, **i-ar fi anulat norocul**.

Importanța creșterii poziției ocupate în comunitatea căldărarilor din Sintești nu se cramponează de înrudirea spirituală cu *ël gaʒe*. Am asistat la

încreștinarea unui căldărar care l-a avut ca naș pe primarul comunei Vidra. Evenimentul, care s-a desfășurat într-o duminică (2020), a avut o structură similară cu a celorlalte, însă și particularități. Dacă nu a lipsit limuzina cu care a fost adus nașul și copilul, bogăția vestimentară a participanților etc., am avut în plus o fetiță a căldărarilor îmbrăcată în haine populare românești, o lumânare de dimensiuni normale și multă liniște în timpul săvârșirii Tainei. Necunoscând momentele slujbei, unul dintre ei a ținut să-i amintească părintelui să-i dea copilului „vin", referindu-se la Sfânta Împărtășanie. După terminarea slujbei și a predicii prilejuite de botez, căldărarii și primarul s-au pozat în preajma limuzinei și apoi au pornit spre restaurant.

Detaliile sunt foarte interesante, ele ne descoperă noi reguli care probabil au fost stabilite de naș, și anume: petrecerea a avut loc în restaurant, nu în comunitate, lumânarea a fost aleasă de primar, iar unul dintre copiii căldărarilor a fost îmbrăcat în haine populare românești. Din punctul nostru de vedere, toate acestea sunt rezultatul pe de-o parte a dorinței de creștere/consolidare a statutului comunitar (cazul romilor), iar pe de altă parte interesul politic (cazul primarului). Deci, ostilitatea căldărarilor față de *ël gaʒe* a căzut în fața unor interese, înțelegerea lor privind desfășurarea evenimentului a fost modificată de posibilitatea de a se înrudi cu o persoană importantă din comunitatea majoritarilor.

Afirmând și argumentând că încă din sec. al XVI-lea romii își alegeau nași pentru copiii lor dintre persoanele străine de neam care erau bine poziționate social, Mirel Bănică face referire și la vechea tendință a romilor de **a-și boteza copiii de mai multe ori**. Conform cercetărilor acestuia sunt mai multe păreri cu privire la această practică, și anume: identitatea creștină primită prin botez, respectiv generarea toleranței celor din spațiul în care pătrundeau; prestigiul nașului și, după cum este și firesc, protecția oferită de acesta (Bănică 2019: 237-240).

Fără a încerca să contrazicem motivele amintite de sociolog, fără a le nega, notăm că astăzi sunt romi nevorbitori care își botează copiii de mai multe ori și că scopul acestora este pur material, de pus în relație cu situația în care se află, **existând posibilitatea ca să facă din această practică un mod de trai, cum fac mulți dintre cerșetorii orașelor mari (români și romi).** Pendulând între motivele spirituale și cele materiale, Trigg aduce în discuție necesitatea de a proteja copilul de spiritele rele, interesul material și botezul ca tradiție, în sensul în care romii britanici și-au botezat copiii în același lăcaș de cult vreme de mai mult de un secol (Trigg 1973: 81-83), fapt care a devenit parte a tradiției lor.

Conform lui Marius Căldăraru a existat și un „botez al focului". Ritualul avea loc la întâlnirea drumurilor sau în apropierea unei ape curgătoare, iar nou-

născutul era trecut peste foc de trei ori, din brațele tatălui la naș și invers. În zilele noastre, prezența focului la poarta casei copilului, în dimineața în care este botezat, este justificată de necesitatea purificării sau a îndepărtării diavolului de copil, întrucât acesta, conform aceluiași autor, caută să-i fure sufletul (Căldăraru 2014: 38). Confirmând concluziile lui Căldăraru, Trigg (1973: 79) menționează că pentru a nu permite demonilor să intre romii din Scandinavia fac un foc mare la intrarea în cortul în care se află copilul de curând născut, foc care este stins doar după săvârșirea botezului creștin (după ce capătă „imunitate" spirituală), iar Leland ne informează că cei din Transilvania pun o bucată de fier sub perna copilului nebotezat, pentru ca să nu fie furat sau schimbat de spirite (Leland 2014: 136).

Informațiile care ne sunt oferite de Căldăraru confirmă că romii căldărari nu sunt botezați de multă vreme, iar prezența focului în curtea celui care are să fie botezat, ca și în a celui adormit/mort, validează amestecul religios care le este specific și face trimitere la importanța pe care au acordat-o lui *Agni*, celui care ducea mesajele sacrificiale ale oamenilor către zei (*Mandala 1; 1.1.1, mantra 1*), care era invocat și pentru prosperitate (*Mandala 1: 1.1.35, mantra 35)*, care avea puterea de a proteja de duhurile rele: (*Mandala 1: 1.1.36, mantra 36*), era stăpânul gospodăriilor și protectorul averilor din casă (*Mandala 1: 1.1.60, mantra 60*) etc. (*The Vedas* 2002). De altfel, focul a ocupat o poziție centrală în mințile nomazilor, a fost văzut ca fiind de pus în legătură cu viața, întrucât i-a încălzit, a ținut departe animalele sălbatice, le-a oferit posibilitatea gătirii mâncării și a înlăturării întunericului nopții. Prin urmare, focul a fost prevalent pentru om, motiv pentru care îl găsim ca reprezentare a unor zeități.

Revenind la „botezul focului", precizăm că practica este încă folosită, unii dintre căldărari fac amândouă botezurile (atât pe cel ortodox, cât și pe al lor, în curțile caselor, prin trecerea copilului peste foc), iar apa și focul, prezente ca elemente indispensabile ritualului, sunt văzute ca purificatoare, au semnificația pe care le-au dat-o și hindușii, și anume: „[...] ei sunt curați ca apa și ca focul" (*Legea lui Manu* 1920: 348). Mai mult de atât, nou-născuții celor din Subcontinentul Indian erau purificați prin jertfele focului (*Legea lui Manu* 1920: 33), realitate care ne îmboldește să afirmăm că probabil acest „botez" a fost o manifestare ritualică scurtată pe fondul schimbării contextului și a trecerii timpului, care posibil sub influența creștinismului a primit denumirea de „botez al focului".

Există și o practica ritualică a „înlăturării" bolii prin **datul copilului pe fereastră**. Mama afirma că acesta, pentru ca să se facă bine, era dat de „pomană" unui vecin, iar Gropper scrie că în caz de boală romii grăbeau botezul copiilor, că nu o făceau dintr-un raționament soteriologic, ci pentru a încurca planurile

morții (Gropper 1975: 130). Tendința de păcălire a morții prin „vânzarea" copilului bolnav pe fereastră și schimbarea numelui acestuia nu este o particularitate a romilor, ci, conform unor folcloriști, este o manifestare ritualică folosită de români și de alte popoare (Marianu 1892: 222-228).

Bănică consideră că botezul este asociat noțiunii de pur, că are ca importanță ritualică înlăturarea și apoi ținerea la distanță a tot ce este catalogat ca fiind *maxrime.* Acesta o aduce în discuție pe femeia lăuză, perioadă în care „nefericita" are un mare grad de impuritate, și conchide, bazându-se și pe atitudinea unor căldărari generată de trecerea prin fața unei maternități, că nașterea este asociată impurității și că „murdăria" se cere înlăturată și prin botezul creștin (Bănică 2019: 245-246). Adăugăm că „impuritatea" lăuzei este validată și în descântecele lor (Stănescu 2004: 28; Grigore 2001: 138), iar perioada necesară revenirii la normalitate a fost modificată sub influența creștinismului (*Molitfelnic* 1965: 44) - care ține cont de zilele de curățire de după naștere, pe care le-a poruncit Dumnezeu lui Moise (*Leviticul* cap. 12) – însă această impuritate pare să fie mai clar dedusă din următoarea rugăciune, rostită cu ocazia îmbisericirii celei care a născut: „[...] curățește-o de tot păcatul și de toată spurcăciunea [...] (*Molitfelnic* 1965), unde spurcăciunea are ca prim sens murdăria fizică, lucru spurcat (*DEX* 1996: 1013).

Am afirmat că timpul alocat scoaterii din zona de impuritate a nașterii a fost prelungit, întrucât romii din Sintești mi-au spus că în trecut lăuza avea obligația să stea trei zile în cort (conform altor surse se pare că nouă zile), iar după trecerea acestui interval de timp, o altă femeie aducea aghiazmă de la Biserică și stropea în toate corturile șatrei. Camelia Stănescu adăugă că pentru a nu fi „spurcați" de cea care a născut, după ce erau stropite corturile, căruțele și caii, bărbații se spălau pe mâini și pe față cu aghiazmă (Stănescu 2004: 22). Urmând aceleiași înțelegeri, Grigore ne spune că botezul este perceput ca având **„eficacitate magică"**, că apa din cristelniță, care este luată de femeile rome, are proprietăți de purificare, motiv pentru care romii își stropesc casele și rudele (Grigore 2001: 139).

Pentru cei mai mulți dintre căldărari, botezul este văzut nu ca Sfânta Taină care-i face membri ai Bisericii Ortodoxe, care le oferă calitatea de creștini, ci mai degrabă ca un remediu împotriva bolilor, înțeles ca având efect magic, ca și cum apa din cristelniță, ungerea cu Sfântul și Marele Mir și Sfânta Euharistie sunt izvoare de sănătate și de protecție împotriva necazurilor, surse de bine care le consolidează viitorul, dându-le posibilitatea să se împărtășească de acel *baxt* în jurul căruia le gravitează viața (Gordon 1972: 24-26). Sigur că Euharistia este

Viață, apa din cristelniță, respectiv afundarea în aceasta, simbolizează moartea păcatului și învierea noului creștin pentru a trăi în cadrul sfinteniei (*Romani* cap. 6), iar ungerea cu Sfântul Mir ne pune în posesia armelor și darurilor Duhului Sfânt, care ne sunt necesare în lupta cu tendința continuă spre păcat și spre rău, însă toate acestea nu au doar valoare pragmatică, nu ne sunt necesare doar în lumea aceasta, ci sunt neseparate de veșnicie, de prezentul continuu sau de petrecerea întru posibilitatea de a ne împărtăși de lumina lui Dumnezeu. Cu toate acestea, chiar dacă pentru căldărari nu are semnificația pe care o are pentru noi, botezul rămâne una dintre suprafețele de întrepătrundere a ritualismului rom cu viața Bisericii Ortodoxe, cadru contextual de folosit în procesul evanghelizării.

3.3. Înmormântarea, semnificațiile și fricile legate de moarte

Moartea, care este înfricoșătoare pentru cel lipsit de credința în viața veșnică și intrare în cer pentru cel care se pregătește să-L întâlnească pe Dumnezeu (Sfântul Ioan Gură de Aur, *PSB 23* 1994: 386-388), capătă sensuri distincte în modul de înțelegere al căldărarilor. Credem că întâlnirea acestora cu moartea – care este numită eufemistic *i phuri*/bătrâna, *i zungali*/urâta, *i biuzi*/necurata, *i bengali*/diabolica, numiri legate de interdicția de rostire sau invocare (Grigore 2001: 145) – reprezintă apogeul a tot ce încearcă aceștia să evite, adică suferința pricinuită de boală, necazul, ghinionul, sărăcia, lipsa demnității și a prestigiului comunitar, toate puse oarecum în relație cu *maxrime* și *bibaxt*, sau poate mai bine spus cu înțelegerea dualistă a acestora.

Moartea îi răpește căldărarului posibilitatea de a mai aparține comunității viilor, însă îi asigură un nou loc de „viețuire" în cimitir, spațiu care trebuie să rămână delimitat - aspect sesizat și de Trigg (1973: 111) – unde tronează aceeași tendință de ierarhizare și de etalare a bogăției. Cavourile mari și construite cu materiale scumpe sunt semnele demnității familiei celui adormit și, în același timp, marca distinctă a înțelegerii căldărarilor cu privire la „locul" de petrecere a veșniciei. Prin urmare, în măsura în care ne este permis de tendința de ermetizare a acestora și de informațiile la care am avut acces, vom încerca să înțelegem care sunt sensurile manifestărilor ritualice legate de moarte.

Uneori înmormântările căldărarilor bogați din Sintești sunt „spectaculoase". În curte, la capul adormitului, slujbele nu ocupă locul central, pentru că aceștia sunt preocupați să le facă pe cele ale tradițiilor moștenite, ci nu rânduiala Bisericii

Ortodoxe. Am fost prezent la o înmormântare unde cortegiul funerar a fost însoțit de călăreți, flancați de adolescenți care au avut sarcina să închidă porțile rămase deschise și să-i îndepărteze pe câini. Notăm că cei mai mulți rămân afară, însă apropiații intră în Biserică, iar înainte de începerea slujbei participanții aprind multe lumânări și pun bani pe pieptul mortului sau sub el. Unii dintre căldărari sunt îngropați cu aur și mulți bani, fapt care generează profanarea. Este de spus că modul în care sunt înhumați căldărarii bogați din Sintești este similar cu al celor bogați din America (Gordon 1972: 44-45), detaliu care confirmă că cei din America au trecut și probabil au poposit mai multă vreme în estul Europei.

Înmormântările săracilor urmează unor ritualuri și interdicții identice, și anume: focul arde în curte; uneori sicriul este ținut în cort; adolescenți desemnați să închidă porțile; crucea de piatră, pe care o cară pe rând mai mulți bărbați în putere, este lăsată în Biserică/în clopotniță; multe lumânări aprinse în jurul adormitului; materialele rămase în urma săpării gropii și ulterior a cofrării și cimentării acesteia sunt lăsate în cimitir; romii aprind bețe de chibrit și la ieșirea din cimitir le aruncă peste capetele lor; interdicția de a rosti numele mortului, de care amintește și Trigg, pe care o asociază cu posibilitatea revenirii printre vii (Trigg 1973: 133-134); în trecut mortul era scos prin lateralul cortului, nu prin deschizătura folosită în mod obișnuit de șătrari pentru a intra și ieși (Grigore 2001: 148), practică similară cu cea întâlnită la popoarele slave. Aceștia făceau o gaură în unul dintre pereții casei și îl scoteau pe cel mort, ulterior spărtura era acoperită, iar sufletul mortului era „incapabil" să mai găsească drumul înapoi către familie pentru a le face rău acestora (Achimescu 2000: 536).

Este de evidențiat că romii săraci nu-și permit ca la pomenirea de un an să aducă la Biserică haine noi, amănunt care ne dezvăluie că rânduiala stabilită de Biserică pentru binele sufletelor celor adormiți, respectiv rugăciunile și milostenia, este parțial adoptată de căldărarii bogați și deloc luată în seamă de cei săraci. Este interesant că romii care trăiesc în America dau aceste haine după șase săptămâni de la moartea apropiatului lor (Gordon 1972: 46). Amintim că înainte de Postul Paștelui, în ziua în care se lasă sec, căldărarii înstăriți petrec în amintirea celor care au răposat. Aceștia mănâncă, beau în memoria morților lor și dau de pomană haine pentru cei ce nu mai sunt printre ei, motivând că morții nu trebuie să fie lipsiți de toate acestea (Stănescu 2004: 26).

Pentru cei din Sintești, întâlnirea cu morții are loc în seara de Înviere, când bogații și săracii vin la Biserică pentru a cumpăra multe candele, iar ulterior merg în cimitir, care este în spatele Bisericii, și le aprind pe mormintele rudelor. Căldărarii de aici nu se strâng în cimitir pentru a face grătar sau a „mânca" cu

morții în amintirea acestora, iar o posibilă explicație a acestui fapt poate fi legată de apropierea cimitirului de casele lor. De asemenea, căldărarii americani își vizitează morții de Paște, în ziua când s-au născut și cu alte ocazii. Aceștia mănâncă și beau în cinstea adormiților, varsă bere, vin sau alte băuturi pe mormintele rudelor - libații care sunt specifice și romilor din Anglia, Scandinavia, Franța, Serbia, Germania (Trigg 1973: 118) – iar la plecarea din cimitir le lasă acestora mâncare (Silverman 2017: 536-537; Trigg 1973: 139-140), manifestare similară cu cea a căldărarilor din Ploiești, Buzău, Focșani (Vrancea), Republica Moldova etc., semnalând că cei din țară se adună în cimitir la o săptămână după Înviere (Paștele Blajinilor). De altfel, este interesant că această manifestare pare a fi similară cu a romanilor, care în timpul sărbătorii numită *Parentalia*, după cum am specificat, lăsau mâncare pe morminte.

Deși la începutul sec. al XX-lea, „țiganii" din Dej (Cluj) erau îngropați în morminte neîngrădite și fără cruci (Iorga 1906: 486), conform unui căldărar din Sintești în perioada nomadă aceștia își îngropau morții în cimitirul satului în preajma căruia se aflau, informație care este identică cu cea oferită de alți autori (Bănică 2019: 200), iar pentru identificarea mormântului, în cazul în care mai treceau pe acolo, puneau pe cruce o panglică de cupru, fâșie atașată în diagonală. Tot conform acestuia, în primele șase săptămâni mortul se face *beng*/drac, iar după ajunge să fie *ćoxano*/strigoi. Precizăm că romii căldărari fac o gaură în sicriul în care este așezat trupul neînsuflețit, un orificiu care ar permite sufletului să se deplaseze în voie sau, potrivit unuia dintre cei cu care am vorbit, spre cer. De asemenea, menționăm că ursarii, informație venită din partea unor cunoscuți și a mamei mele, înfig mortului **o andrea în buric**, motivând că în felul acesta anulează posibilitatea întoarcerii mortului ca strigoi, iar unul dintre gaborii cu care am discutat mi-a mărturisit că fac o gaură în sicriu, la picioarele mortului, ca sufletul să iasă, să se întoarcă acasă pentru a mânca și a bea. Când vine, mi-a spus acesta, de obicei la unu sau două noaptea, se manifestă violent (sparge geamurile, crapă ușa etc.). Citându-i pe unii dintre cei preocupați de subiect, Bănică (2019: 235-236) notează că gaura făcută fie la picioare, fie la capul mortului are ca scop ori ieșirea și revenirea sufletului în sicriu sau în trup, ori să-i permită celui care a murit să respire.

Prin urmare, se pare că percepția religioasă a căldărarilor cu privire la „spațiul" de petrecere a veșniciei a fost modificată de faptul că raiul creștin este gândit ca fiind în cer, acolo unde locuiește și Dumnezeu, aspect pe care-l afirmă și gaborii, care sub influența neoprotestantismului cred că cei răi merg în iad, iar cei buni („pocăiții") merg în rai. Probabil sub influență catolică, marcați de „existența"

purgatoriului, și unii dintre romii australieni cred că sufletele păcătoșilor merg în iad, unde vor sta șase săptămâni și de unde se pot întoarce să-și supere prietenii și rudele, însă după prima slujbă pe care o vor face rudele pentru ei, sufletele chinuite temporar vor merge în rai (Trigg 1973: 138). De cealaltă parte, misterioasa „gaură", un fel de *mundus* roman, pare a fi asemenea unei uși de folosit pentru a trece când în lumea viilor, când în cea a morților, ca și cum sufletul căldărarilor este marcat de nomadism, fapt care ne determină să gândim dacă nu cumva nomadismul și-a pus amprenta și asupra vieții de după moarte.

Deși am întâlnit opusul, adică pe un căldărar care având pe cineva foarte bolnav a plătit pentru dreptul de folosință a două locuri, conform altui căldărar din Sintești, romii nu își cumpără locuri de veci înainte ca cineva din familia lor să moară. Achiziționarea unui astfel de loc este percepută ca o grăbire a morții, ca și cum moartea ar fi invitată să vină în familia celui care a intrat în posesia cavoului. Înainte de Înviere, unii dintre căldărarii bogați din Sintești îi plătesc pe românii disponibili să le spele cavourile în interior și în exterior, ca și cum ar pregăti „casele" morților pentru sărbătoare. Deși era considerat *maxrime*, astăzi trupul neînsuflețit este atins de romii din Sintești. Una dintre femeile căldărarilor mi-a spus: „Înainte nu ne atingeam de mort pentru că ne era teamă să nu se facă strigoi, însă astăzi nu ne mai este teamă". Mai mult de atât, mi-a mărturisit că a întâlnit un *ćoxano*/strigoi, pe unul omorât prin înjunghiere, și că i-a spus acestuia: „Tu cu ai tăi și noi cu ai noștri". Ai tăi, respectiv ai noștri semnalează delimitarea despre care am vorbit, granițe nevăzute care nu sunt trasate doar între români și căldărari, ci și între viii și morții romilor, constatare care marchează posesia unui foarte puternic sentiment de apartenență la neam și la comunitatea viilor.

„Întâlnirile" romilor cu acești strigoi sunt validate și de părinții mei. Tata mi-a relatat/povestit (pentru el relatare, iar pentru cei care nu cred este povestire) că în tinerețe, după miezul nopții, s-a întâlnit pe stradă cu unul dintre morții satului, apropierea a avut ca urmare, fără ca tata să fie atins de strigoi, o serioasă sângerare nazală. Deducem că romii sunt puternic marcați de frica de moarte și de acești „strigoi", „credință" care a fost și încă este specifică și românilor din zonele rurale. Notăm că ritualismul căldărarilor se află într-un proces de adaptare, semnalat și prin faptul că astăzi îi ating pe morți, însă și prin practica bocitului. Am asistat de mai multe ori cum una dintre femeile bătrâne din sat a venit în cimitir ca să-și plângă bărbatul, iar plânsul acesteia (muzicalitatea și mesajul transmis mortului) a fost identic cu cel al femeilor majoritarilor.

Trigg afirmă că toate acțiunile ritualice legate de moarte - adică îngroparea obiectelor personale sau distrugerea acestora, uneori uciderea

animalelor care au aparținut mortului și arderea rulotei - au ca scop ținerea sufletului celui adormit în lumea morților și asigurarea bunăstării celor rămași în viață. Tot conform acestuia, obiectele care nu au fost îngropate sau distruse prin ardere sunt închise într-o cutie care are să nu mai fie niciodată deschisă (Trigg 1973: 126-129), practică ce este asemănătoare într-o oarecare măsură cu a căldărarilor din Sintești, romi care depozitează obiectele celor morți în pod, într-un loc în care nu au acces cu ușurință.

Se pare că și înmormântarea suferă transformări legate de context. Spre exemplu, în iulie 2018, înmormântarea unui rom bogat a fost săvârșită într-un ritm foarte lent. Deși în mod obișnuit grăbesc slujba, aparținătorii au cerut preotului să nu o mai facă, să tragă de timp pentru ca fata adormitului, eliberată din pușcărie ca să participe la înmormântare, se stea cât mai mult în preajma familiei. Sicriul a fost pus în cortul din curte, iar cortegiul funerar a fost însoțit de multă agitație, bocete și de prezența polițiștilor însărcinați cu paza deținutei.

Înainte de a analiza manifestările ritualice mortuare, trebuie să subliniem că frica generată de eveniment este puternic centrată pe *mulo,* realitate care ne cere să explicăm ce înțeleg romii prin acest termen. Conform lui Lecountex, care notează înțelesul pe care liderul unei șatre de căldărari l-a dat termenului, *mulo* este sufletul unui om rău care îi bântuie pe vii. De asemenea, se pare că există o distincție între *parno mulo*/mortul alb sau mai bine zis strigoiul alb și *kalo mulo*/strigoiul negru, unde cel negru, provenind dintr-un copil născut mort - un fel de moroi al moldovenilor și bucovinenilor (Marianu 1892: 75) – „trăiește" aproximativ treizeci de ani până să se întoarcă în „împărăția morților". Acesta nu are oase, iar degetele mijlocii ale mâinilor lipsesc pentru că le-a lăsat în mormânt. Fiind invizibil, strigoiul, care trăiește în munți, îi vizitează pe cei vii de Crăciun și atacă femeile. Pentru ca un copil care a murit nebotezat să nu se facă *mulo,* este necesar ca apa colectată de la jgheabul unei Biserici să fie turnată timp de nouă nopți cu lună în descreștere pe mormântul copilului (Lecouteux 2018: 101-104), practică similară cu cea din ținutul Dornei (Suceava) și din alte părți, unde pe mormântul unui copil nebotezat se toarnă aghiazmă (Marianu 1892: 78).

Bănică prezintă definițiile date în timp termenului *mulo* și conchide că identitatea romilor este aflată în relație și cu percepția pe care o au față de schimbările generate de moarte, iar existența bună sau rea a celor care au trecut în veșnicie, ca și în celelalte societăți tradiționale, este determinată de modul în care a survenit moartea, adică dacă aceasta a fost naturală sau prin violență (Bănică 2019: 160-165; Trigg 1973: 142; Pop 1976: 159). Altfel spus, o moarte care este considerată nedreaptă și de răzbunat este prilej pentru apariția unui *mulo*.

Abordând foarte pe scurt subiectul, Grigore îl asociază pe *mulo* lui *ćoxano*/strigoi, spirit care îi cheamă pe cei vii în lumea morților (Grigore 2001: 146). Trigg (1973: 143-151) crede că *mulo* este ceea ce noi înțelegem prin vampir, iar „credința" romilor în existența acestuia își are rădăcinile în India. Fiind prezent în mințile indienilor din vestul Indiei, *Bbuta* este un asemenea spirit rău, un demon provenit din moartea unui copil născut prematur, a unui nebun sau a unei persoane cu malformații. De asemenea, britanicul afirmă că întâlnirea unor „credințe" similare, în spațiile în care trăiesc popoarele slave, le-a întărit acestora (protoromilor) convingerea că înfricoșătorul și nedoritul *mulo* există și, totodată, le-a dat ocazia să-l reconfigureze prin adăugarea unor noi caracteristici.

Revenind la semnificațiile ritualice ale înmormântării, concluzionăm că porțile rămase deschise sunt închise de cei doi adolescenți trimiși înaintea cortegiului funerar pentru ca nu cumva moartea să intre și în casele celorlalți, iar câinii trebuie să nu treacă prin fața sicriului **sau pe sub acesta pentru ca mortul sa nu se facă strigoi**. Mărturisesc că am crescut cu aceste superstiții, adesea mama și tata ne vorbeau despre cât de important este ca animalele să nu treacă pe sub masa pe care se află sicriul, iar unul dintre ursarii cu care am vorbit mi-a relatat că la sugestiile bătrânilor a fost nevoit să omoare pisicile care au stat sub patul în care a fost mortul (bunicul lui), animale pe care ulterior le-a aruncat în râu. Cofrarea și cimentarea mormintelor căldărarilor săraci se înscriu în același registru de înțelegere (ca mortul să nu poată să revină în familie), ca și renunțarea la toate materialele rămase după săparea gropii. Crucile de piatră, pe care aceștia le lasă în pridvorul Bisericii sau în clopotniță, trebuie să fie departe de casele lor, ca nu cumva să o ademenească pe moarte, fapt care subliniază că cimitirul și moartea sunt puternic asociate crucii, iar chibriturile aprinse și aruncate peste capetele lor și focul din curte, care arde necontenit până ce mortul este îngropat, au menirea de a-i purifica pe romi și de a ține spiritele rele departe de familia și de curtea în care se află trupul neînsuflețit. Scoaterea mortului prin spatele cortului sau prin părțile laterale ale acestuia nu este o particularitate a înmormântării căldărarilor, fiindcă ritualul este specific și popoarelor slave. Falsa „ușă"/deschizătură are ca scop „păcălirea" morții, ca și cum moartea poate să fie amânată prin pierderea reperelor care o pot readuce în familia în care a mai fost.

Așadar, căldărarii, ca și romii nomazi de pretutindeni, au un cult al morților și ritualism pe alocuri similar cu cel pe care l-au avut popoarele în vechime, cult pe care Trigg (1973: 141) îl asociază cu frica generată de o posibilă revenire a acestora în spațiul locuit de cei vii, aspect care este confirmat de cei mai mulți dintre cercetători. Având în vedere aceste informații, putem spune că

moartea și derivatele ei (*mulo* și tot ce este asociat lui, respectiv factorii care-l pot întoarce în lumea viilor) nu sunt doar produsul spațiului de obârșie, ci și amestecul care se pare că-i însoțește pe foștii nomazi în toate dimensiunile vieții lor (amestec lingvistic, religios etc.).

Deși evenimentul este în mod categoric o suprafață de interacționare sau mai degrabă „ciocnire" a religiozității romilor căldărari cu înțelegerea Bisericii legată de moarte și veșnicie, totuși poate fi folosit cu multă atenție în procesul evanghelizării. Am folosit cuvântul „ciocnire" pentru că explică cel mai bine, din punctul nostru de vedere, diferențele existente între cele două părți și, totodată, evidențiază încăpățânarea specifică acestora, adică dârzenia de a menține tradițiile moștenite sau mai bine zis de a acorda importanță ritualismului pe care-l cunosc. Revenind la afirmația lui Trigg, nu credem că această interesantă și puțin cunoscută relație a căldărarilor cu morții lor este fundamentată doar pe frica generată de răul pe care-l poate face un suflet nemulțumit de modul în care a murit, ci este mai mult legată de un autentic respect față de cei care au trăit înaintea lor, reverență care a fost specifică omului din trecut și care, din păcate, nu mai are importanță pentru cei mai mulți dintre contemporani.

4. Cărțile de afurisenie – o posibilă proveniență a jurămintelor/ blestemelor rome

Lăsând în urmă informațiile legate de nuntă, botez și înmormântare, precizăm că *solax*-ul/jurământul este un alt prilej de întâlnire a romilor cu reprezentanții Bisericii. Importanța pe care aceștia o acordă ritualului face din această inevitabilă întâlnire (preot și căldărar sau căldărari) **cea mai bună ocazie de folosit în evanghelizare.** Dacă în cazul botezului și al înmormântării romii nu au răbdare și nici interes să-l asculte pe slujitorul altarului, atunci când au nevoie să fie dezlegați de jurământul făcut, care are toate caracteristicile unui blestem, sunt neclintiți din loc, rămân până când preotul are să-i dezlege.

Făcând o necesară paralelă între jurământul romilor și cel al evreilor, amintim că în perioada vechitestamentară jurământul trebuia ținut (*Numerele* 30, 3), cel nedreptățit cerea celui care era bănuit de greșeală **să se jure înaintea jertfelnicului**, ritual care aducea pedeapsa celui nedrept și izbăvirea celui nevinovat (II *Paralipomena* 6, 22-23). Altfel spus, ritualul avea loc în templul iudaic, ca și cel al romilor care capătă o mai mare importanță/greutate dacă este rostit în fața altarului și a preotului. Blestemul este, de asemenea, confirmat scripturistic, Dumnezeu l-a

blestemat pe șarpe (*Facerea* 13, 14), părinții aveau posibilitatea să-și blesteme copiii (*Facerea* 27, 12) etc. În perioada noutestamentară, deși practica a fost interzisă de Mântuitorul (*Matei* 5, 33-37), Petru s-a lepădat de Hristos prin jurământ și blestem (*Matei* 26, 74 cf. și *Marcu* 14, 71), fapt care vădește că jurământul întărea cuvântul dat și că evreii încă acordau o mare importanță acestuia. În plus de acestea, este de amintit că jurământul atrăgea după sine respectarea celor rostite, ca și în cazul lui Irod, care aflându-se sub jurământ a poruncit soldaților să-i taie capul lui Ioan Botezătorul (*Matei* 14, 7-10). De altfel, Sfântul Pavel confirmă că jurământul pune capăt oricărei dispute, că oamenii se jură pe cel care este mai mare (*Evrei* 6, 13-18), iar îngerul, care i-a poruncit Sfântului Apostol Ioan să înghită cartea pe care o ținea în mână, „s-a jurat" pe Dumnezeu (*Apocalipsa* 10, 6).

Cunoscând aceste detalii (argumente) scripturistice, menționăm că jurământul a fost parte componentă a ritualismului iudaic, însă astăzi, pentru a evita tendința de a jura strâmb, Biserica recomandă să nu fie folosit (Mladin *et al.* 2003: 67-70). Comentând *Matei* 5, 33-34, Sfântul Ioan Gură de Aur (*PSB* 23 1994: 225-231) ne ajută să înțelegem că oprind jurământul Mântuitorul a interzis furtul și minciuna, întrucât cel care se jură este și cel care fură. Mai mult de atât, ne arată că jurământul făcut pe cer, pământ sau pe orice parte componentă a trupului nostru este nejustificat, de vreme ce toate acestea nu sunt ale noastre, ci ale Aceluia care din bunătate le-a adus la existență din nimic. Jurământul a fost benefic perioadei neclare, unde legea a fost dată potrivit înțelegerii oamenilor de atunci, însă, odată cu venirea Mântuitorului, omul a trecut într-un alt registru de viețuire, fapt pentru care nu mai are nevoie de acesta.

Fiind contemporan cu Sfântul Ioan Gură de Aur, confirmând prin viețuire învățăturile Scripturii despre jurământ, Avva Or nu s-a jurat și nici nu s-a blestemat vreodată, ca și Avva Niatheroos din Chinovie, care a afirmat că: „Străin lucru este călugărului să jure, să calce jurământul [probabil că face referire la voturile monahale, făgăduințe care au fost percepute ca jurăminte], să mintă, să blesteme [...]" (*Patericul Egiptean* 2011: 189).

Dacă am vorbit pe scurt despre modul în care au înțeles evreii să se folosească de jurământ și am văzut care este poziția sfinților legată de această manifestare, urmează să vedem care a fost importanța jurământului pentru români. Vorbind despre legislația Țării Românești, traseul parcurs de la „obiceiul pământului" până la pravilele domnitorilor, Dragoș Șesan ne arată că jurământul avea dublă responsabilitate, că exista înțelegerea potrivit căreia cel care jura răspundea atât în fața autorității lumești, care penaliza sperjurul, cât și în fața lui Dumnezeu, întrucât acesta era făcut în Biserică, cu mâna pe Evanghelie (Șesan

2007: 80-89). Ideea conform căreia jurământul a fost unul dintre elementele ritualice ale practicii liturgice românești, însă și cea care subliniază interzicerea acestuia este susținută și de unele rugăciuni din Psaltire și Molitfelnic, și anume: în rugăciunea de la sfârșitul celei de-a douăzecea catismă este precizat: „[...] și-mi iartă mie nevrednicului Tău rob [...] ori de m-am jurat pe numele Tău cel sfânt, ori de am jurat strâmb [...]" (*Psaltirea* 2017: 427), iar din rânduiala spovedaniei, din textul celei de-a doua rugăciuni, aflăm: „[...] însuți ca un bun Stăpân care nu ții minte răul, binevoiește să se dezlege robul Tău acesta prin cuvânt, iertându-i lui și blestemul și jurământul după mare mila Ta [...]" (*Molitfelnic* 1965: 54). Mai mult decât atât, făcând trecerea de la trecutul nu foarte îndepărtat la modul în care este astăzi înțeles jurământul, amintim că jurământul promisiune, care de fapt este mai mult o făgăduință, este întâlnit și cu ocazia absolvirii Facultății de Teologie, medicină (jurământul lui Hipocrate), în cazul obținerii titlului de doctor în teologie sau, după cum bine știm, în cadrul proceselor.

În mod clar, *solax*-ul căldărarilor – care este menționat și în cântecele romilor corturari și care era de făcut în Biserică (Constantinescu 2016: 255) – este un amestec între promisiune și blestem, realitate care ne cere să facem o clasificare a acestora și să înțelegem care îi este valoarea, însă înainte de a face această necesară clasificare este de folos să discutăm despre o posibilă proveniență a acestor jurăminte/blesteme.

Dacă urmăm necesității analizării documentelor în care găsim informații despre romi, începând cu primul act de cancelarie (1385) și finalizând cu informațiile existente în legile lui Caragea (1818: 100), vom constata că blestemul a fost element constitutiv în procesul întăririi unor hotărâri domnești și în cel care a vizat aflarea granițelor nevăzute ale unor moșii disputate, aceasta în pofida faptului că Sfântul Apostol Pavel le-a spus romanilor să-i binecuvânteze pe cei care-i prigonesc, să nu-i blesteme (*Romani* 12, 14). Având ca premisă această realitate, considerăm că este necesar să prezentăm pe scurt unele dintre aceste cărți scrise de patriarhi ai Bisericilor Ortodoxe, cei care s-au aflat în vizită în teritoriile țării noastre, de mitropoliții și de domnitorii români:

(1) în anul 1387, Mircea cel Bătrân întărește donațiile făcute de înaintașii săi mănăstirilor Tismana și Vodița, adaugă alte bunuri materiale și hotărăște ca nimeni din afară să nu intervină în alegerea starețului mănăstirii: „Cine ar îndrăzni să strice ceva din toate acestea sau să le schimbe în rău să fie blăstămat de Domnul Atotțiitorul și de Preacurata Născătoare de Dumnezeu și de toți sfinții și să fie părtaș cu toți cei care s-au lepădat de Domnul și l-au dat pe el morții" (Petcuț 2009: 64);

(2) în anul 1421, Radu, voievodul Țării Românești, întărește cu blestem Mănăstirilor Cozia și Codmeana daniile făcute de Mircea cel Bătrân, de tatăl său. Blestemul are următoarea structură:

> Și cine s-ar încumeta sau județ sau globnic sau birari sau oricari dintre boierii și dintre slugile domniei mele să împiedice acele sfinte mănăstiri sau oamenii lor sau averile lor, unuia ca acela să-i fie potrivnic Sfântul Duh și să moară în urgia domniei mele ca un necredincios al domniei mele [...] dacă va lua de la acele sfinte mănăstiri și va călca și va nimici, pe unul ca acela să-l încerce Domnul Dumnezeu cu dreapta sa judecată și să aibă parte cu Iuda trădătorul Domnului și cu acei iudei care au strigat, sângele lui asupra lor și asupra copiilor lor, precum este și va fi (Petcuț 2009: 72-73);

(3) în anul 1638, mitropolitul Teofil cere unor boieri să recunoască situația juridică a unui teren. Acesta îi blesteamă pe cei care au intrat ilegal în posesia unei părți din pădure și câmp, el scrie: „Să fie blăstămați și afurisiți întâi de Vlădica Hristos și de 318 [Părinți de la] Nikeia și apoi și de smerenia noastră și lemnele și pietrele să se risipească, iar trupurile voastre să stea tot întregi, iar de-l veți fi oprind pre dreptate să fiți ertați". De asemenea, mitropolitul le cere boierilor Lazăr, Neacșu, Milco, Nechifor și altora să spună ce știu despre acest fapt. Folosindu-se de blestem, acesta caută să-i constrângă să mărturisească: „[...] așișderea și tu Lazăre și tu Neacșule și Milco și Nechifor și ailalți din sat care veți ști de aceste lucruri [...] să fiți și voi afurisiți ca și cei de sus, iar de veți spune dreptul voi să fiți ertați" (ANIC, *fond Mitropolia Țării Românești*, catalogul 1, pachetul L/10);

(4) în anul 1646, mitropolitul Teofil, probabil același ierarh, îi amenință cu blestemul pe boierii care au intrat ilegal în posesia unor sate ce aparțineau vornicului Iordache, Jupânesei Ioana și egumenului Mănăstirii Vărbila:

> [...] deci de veți judeca pre dreptate și veți mărturisi să fiți blagosloviți și ertați de Vlădica Iisus Hristos, așișderea și de smerenia noastră, iar cine nu va căuta, nici va judeca, nici va mărturisi pre dreptate sau făcuta mișelie se va fățări acela să fie proclet [anatematizat, excomunicat, blestemat] și afurisit de Vlădica Iisus Hristos și de cei 318 [Părinți de la] Nikeia, așișderea și de vlădicia mea, să aibă parte la un loc cu Iuda. Piatra și fierul să se topească, iar trupul aceluia să stea netopit în vecie" (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești*, catalogul 2, pachetul LXVII/1);

(5) în anul 1670, patriarhul Palestinei (Dosotei) întărește cu blestem un act prin care caută să-l repună pe un boier în posesia satului care i-a fost luat prin viclesug. Vrând să dea câștig de cauză acestuia, ierarhul scrie:

> Iar de alte cărți și zapise au tăgăduit că nu mai sunt, de care lucru se poruncește de vor mai fi nișcare cărți domnești sau zapise au de care ați luat de la dânșii când ați luat lui satul, au de care veți fi făcut voi pre urmă, după ce ați luat acel sat, de le veți tăgădui și nu le veți spune cu dreptul nici le veți da să fiți procleți și afurisiți de Domnul nostru Vlădica Iisus Hristos și de 318 [Sfinți Părinți de la] Nikeia, așișderea și de smerenia noastră. Parte să aveți cu Iuda și cu afurisitul Arie la un loc. Lemnele, pietrele, fierul, plumbul să se treacă și să se topească, iar trupurile voastre să stea tot întregi și nedezlegate în veci, iar de le veți spune și le veți da să fiți ertați și blagosloviți (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 2, pachetul CIX/16);

(6) o altă carte de blestem, care a fost scrisă în anul 1683, adaugă: „Iar cei ce vor mărturisi pentru bani să fie sub blestem, procleți, anatema și afurisiți de Domnul nostru Iisus Hristos și de 318 sfinți Părinți, care au fostu la soborul de la Nikeia [...]" (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 3, pachetul CLVII/91);

(7) mitropolitul Teodosie, în anul 1690, le cere unor boieri să-i indice care sunt granițele moșiilor mitropoliei. Terenurile respective au fost donate Bisericii de către jupâneasa Safira, iar donația a avut ca bază îngroparea părinților ei în cimitirul mitropoliei și probabil pomenirea răposaților:

> Am făcut această carte a vlădiciei mele cu mare blestem și groaznică afurisanie asupra voastră pre unde veți ști și voi că sunt împresurate și de le veți descoperi și le veți spune precum veți ști cu sufletele voastre cu dreptul, nefăcând nicio fățărie, să fiți ertați și blagosloviți, iar știindu-le pe unde vor fi împresurate și nu veți vrea să le descoperiți și să le spuneți cu dreptul de veți face alte meșteșuguri și fățărie să fiți procleți, afurisiți, anatema de Domnul nostru Iisus Hristos și de 318 sfinți Părinți de la Nikeia și de aste toate sfinte soboare, așișderea și de vlădicia mea. Fierul, pietrele să putrezească și să se topească, iar trupurile voastre să stea întregi în veci netopite și nedezlegate. Parte și lăcaș să aveți la un loc cu Iuda și cu afurisitul Arie (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești*, catalogul 2, pachetul LXIII/9, *Cf.* și ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești*, catalogul 2, pachetul LXIII/10);

(8) patriarhul Iacov, spre sfârșitul sec. al XVII-lea (1690), scrie carte de afurisenie pentru lămurirea unei pricini de judecată a cărei cauză au fost niște mori, și anume:

> Deci de veți mărturisi cu dreptul precum veți ști cu sufletele voastre, nefățărind nici spre unul nici spre altul, să fiți ertați și blagosloviți, iar de veți fățări ori în ce

> parte și nu veți vrea să mărturisiți cu dreptul să fiți procleți, afurisiți, anatema de Domnul nostru Iisus Hristos și de 318 sfinți Părinți de la Nikeia și de toate sfintele soboare, așișderea și de patriarhia noastră. Fierul, pietrele să putrezească și să se topească, iar trupurile voastre să stea întregi în veci netopite și nedezlegate. Parte și lăcaș să aveți la un loc cu Iuda și cu afurisitul Arie și să nu se aleagă de casele voastre ca prahul (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești*, catalogul 2, pachetul XCIX/60);

(9) pentru anul 1700 am transcris o carte de afurisenie, scrisă de Mitropolitul Teodosie, care nu se remarcă prin adăugarea altor amenințări (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 1, pachetul XI/6);

(10) în 1701, și patriarhul Antiohiei (Atanasie) scrie un blestem. Donând mitropoliilor din București și din Târgoviște jumătate din averea sa, monahul Filotei, probabil unul dintre boierii călugăriți, îi cere patriarhului să scrie afurisenie pentru ca donației să nu-i fie schimbată destinația, ca mitropoliile menționate să întrețină Biserica ctitorită de el și să nu fie întreruptă pomenirea părinților lui și a sa. Particularitatea acestui blestem este: „[...] să moștenească bubele lui Ghiezi și spânzurarea Iudei [...]" (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 1, pachetul XVI/20). Este vorba despre Ghehazi, sluga lui Elisei. Fiind robit de iubirea de arginți și deranjat de faptul că stăpânul său a refuzat plata pentru vindecarea lui Neeman Sirianul, acesta a fost pedepsit de Elisei cu boala celui vindecat, cu lepră (*IV Regi*, cap. 5);

(11) în anul 1703, mitropolitul Teodosie a cerut celor care cunoșteau să arate granițele părții de moșie ce aparținea mitropoliei. Afurisenia are ca particularitate cuvântul spurcat, adjectiv care este atribuit lui Iuda: „[...] parte și sălaș să aveți la un loc cu spurcatul Iuda [...]" (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 4, pachetul CCLXVI/7);

(12) în 1704, mitropolitul a căutat să afle semnele moșiei răposatului Constantin voievod. În text este menționat faptul că actele au fost pierdute, motiv pentru care ierarhul a solicitat celor din satul Frumușani să arate zapisele, hrisoavele sau scrisorile deținute. Afurisenia, care îi vizează pe boierii moșieri, pe locuitorii satului și pe un boier al cărui nume nu am reușit să-l descifrez, nu este diferită de precedentele (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 1, pachetul XIV/8);

(13) în același an, patriarhul Antiohiei (Atanasie) a dorit soluționarea unei dispute purtate pe seama a două hectare și jumătate de vie. Conflictul juridic i-a avut ca protagoniști pe starețul unei mănăstiri și pe egumenul unui schit, iar afurisenia adresată celor care cunoșteau adevărul este foarte interesantă, și

anume: „[...] să vă înghită pământul de vii ca pe Datan și ca pe Aviron [Numerele, cap. al XVI-lea], să aveți zgaibele lui Ghiezi și cutremurul lui Cain [...]" (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 2, pachetul LXXV/2);

(14) anul 1710 este de pus în relație cu un document elaborat succint. Episcopul le cere boierilor să recunoască unde sunt semnele și granițele moșiei unui schit: „Iar de nu veți mărturisi adevărul și veți ține spre părțile voastre mai mult decât aveți ca să faceți pagubă schitului să fiți afurisiți si procleți și până nu veți mărturisi adevărul iertăciune nu veți lua" (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 1, pachetul VII/16);

(15) mitropolitul Damaschin, în anul 1712, scrie afurisenie pentru aflarea semnelor unor vii aflate pe lângă moara mitropoliei, textul amenințărilor este obișnuit (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 3, pachetul CLXVI/67);

(16) mitropolitul Daniil scrie în 1727 carte pentru aflarea vechilor semne ale moșiei ce a aparținut Mănăstirii Aninoasa. Blestemul nu iese din tiparul prezentat (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 3, pachetul CLVII/122);

(17) în anul 1749, Neofit, mitropolitul Țării Românești, scrie o carte de afurisenie pentru aflarea semnelor vechi ale unei moșii disputate de egumenii Iosif și Snagoveanu. Afurisenia urmează tiparul celor scrise în secolul precedent, însă are și particularități: „[...] să fiți gemând și tremurând pre pământ ca și Cain, să moșteniți bubele lui Ghiezi [...] să se aleagă ca praful înaintea voastră de toate agoniselile voastre și până nu veți spune adevărul iertăciune nu veți lua" (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 1, pachetul IV/15);

(18) în anul 1794, Dositeu scrie: „[...] întru toate agoniselile să vă urmeze pagube și boală în trup și chinuri [...]". Iar la începutul afuriseniei amenință cu belciugul (robia) și sărăcia (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 1, pachetul IV/28);

(19) în anul 1800, același ierarh, care urmează aceluiași tip de soluționare juridico-religioasă, adaugă și el lui Iuda adjectivul vânzător: „[...] parte și șălaș să aveți cu Iuda vânzător [...]" (ANIC, *Fondul Mitropolia Țării Românești,* catalogul 1, pachetul XXXVIII/111);

(20) tot acesta, opt ani mai târziu, în ziua de opt februarie 1808, scrie celor care cunoșteau semnele moșiei unui schit (adică granițele proprietății în cauză) pentru a-i determina să le indice:

> Să fie și afurisit de Domnul nostru Iisus Hristos și de 318 Sfinți Părinți de la Nikea și de toate sfintele soboare, așișderea și de smerenia noastră. Fierul,

> pietrele să se topească și să se risipească, iar trupul aceluia după moarte întreg să rămâie și nedezlegat. Parte și lăcaș să aibă la un loc cu Iuda vânzătorul și cu afurisitul Arie, să se desfacă pământul și să-l înghită de viu ca pe Datan și Abiron, să moștenească bubele lui Ghiezi, să-l lovească cutremurul lui Cain și până nu va mărturisi adevărul iertare nu va avea. Aceasta scriem (ANIC, *fond Mitropolia Țării Românești*, catalog 1, pachetul L/56);

(21) în hrisovul lui Mihail Constantin Suțu, scris în anul 1793, lingurarii și ursarii îi cer domnitorului să-i pună în posesia unui act de cancelarie prin care să poată face dovada că sunt robi domnești. Motivul cererii a avut în vedere păstrarea stării de semidependență (plătind o taxă anuală, aceștia se puteau deplasa pentru practicarea meseriilor avute). Altfel spus, chiar dacă lăieșii au avut un act domnesc care interzicea donarea lor mănăstirilor sau boierilor, unii dintre aceștia au ajuns îm posesia lor, fapt pentru care au părăsit Moldova și l-au lipsit pe domnitor de taxe. Întrucât hrisovul este important pentru a demonstra că romii corturari, între care s-au aflat și căldărarii, au cunoscut importanța blestemelor, redăm afurisenia semnată de episcopul Antonie și Veniamin (de la Huși):

> Drept aceea și smerenia noastră împreună cu iubitorii de Dumnezeu episcopi ce se află aicea pre toți aceea care s-ar ispiti vreodată a pune la cale sau a sfătui sau de tot a strica aceasta, prin domnesc hrisov așezat drept și cu iubire de oameni hotărâre, îi supunem sub bisericeștile blestemuri și canoane, și unii ca aceia cari s-ar ispiti vreodată a pune stăpânire nedreaptă asupra acelor țigani să fie sub strașnicul blestem și în veci neiertați, având asupra lor blestemul și a celor 318 Sfinți Părinți de la soborul Nikeii. Procopseală în viața lor să nu vază, ostenelile și sudorile lor să fie spre pierzare. Fierul, pietrele să putrezească și să se risipească, iară trupurile lor după moarte să stea întregi și nedezlegate, încă și de către smereniile noastre să fie blăstămați, iară care vor urma dreptății și întocmai după hotărârea acestui luminat domnescu hrisov să fie iertați și blagosloviți. Amin!" (Biblioteca Academiei Române, Catalog online *ORB*, cotă I 446083).

Ținând cont de faptul că blestemul a fost uzitat pentru rezolvarea litigiilor, există posibilitatea ca romii corturari să fi intrat în relație cu afuriseniile fie când le erau citite hrisoavele domnești, cele prin care făceau dovada că aparțin domnitorului, fie când afuriseniile respective erau rostite de ierarhi în Biserică și vestea era cu repeziciune răspândită. Oricare ar fi fost sursa de relaționare cu acest mod ritualic de rezolvare a litigiilor, interferența este indiscutabilă.

Conchidem că blestemele domnești, care au însoțit hotărârile domnitorilor, gravitează în jurul ideii de ieșire din comuniune cu Dumnezeu și

cu sfinții, realitate desprinsă și din citirea documentelor traduse de Comănescu (2007: 277-281). Oana Rizescu, care crede că practica blestemului domnesc a rămas viabilă fiindcă a fost preluată de la domnitor la domnitor (Rizescu 2014a: 155), afirmă că invocarea mâniei lui Dumnezeu în actele de cancelarie este întâlnită atât în documentele de limbă latină, cât și în cele slavone. Aceasta susține că fiind o practică bizantină și sud-slavă a pătruns în cancelaria domnească în mod direct prin intermediul Bisericii Ortodoxe sau indirect prin hrisoavele scrise de țarii bulgarilor și ai sârbilor (Rizescu 2014b: 305-306).

Considerăm că întărirea hrisoavelor cu blestemele ierarhilor reliefează relația pe care Biserica a avut-o cu domnitorii și nevoia omului epocii respective de a se afla și rămâne în relație cu Dumnezeu. Chiar dacă afuriseniile patriarhilor, ale episcopilor și mitropoliților au avut scop juridic, ele își păstrează, într-o mai mică sau mai mare măsură, caracterul de anatemă. Juridicul și religiosul trecutului au fost aflate într-o relație de sprijin. Este foarte interesant că în copilărie am auzit-o de mai multe ori pe mama vorbind despre mâinile neputrezite ale celor care și-au lovit părinții, iar acest fapt susține o posibilă relație între afuriseniile ierarhilor și ideea de pedeapsă prin neputrezire. Mai mult de atât, „credința" moștenită de mama, care provine dintre corturari, din neamul ursarilor, validează ideea conform căreia romii nomazi, în această categorie intrând și căldărarii, au fost familiarizați cu blestemele și au înțeles importanța majoră a acestora în disputele care nu puteau fi rezolvate cu ușurință.

Fiind considerat retrograd de către omul postmodern, deși în trecut a avut valoare atât pentru români, cât și pentru romi, acest mod de manifestare a întâlnit un moment crucial în procesul evoluției lui. Evenimentele socio-politice ale sec. al XIX-lea au șters „valoarea" juridică a afuriseniei. Cele evidențiate presupun o analiză care trebuie să țină cont de mentalitățile epocii, însă și de faptul că romii căldărari, care încă trăiesc în comunități „ermetice" și care nu sunt de multă vreme sedentari, sunt păstrătorii acestui mod de soluționare a stărilor conflictuale, fiindcă blestemele au căpătat importanță majoră în șatrele lor și mai târziu, după ce au fost constrânși să renunțe la deplasare, în comunitățile lor.

4.1. Părintele Gheorghe Ciuhandu și cărțile de blestem ale ardelenilor

În extensia cărților de afurisenie din Țara Românească și din Moldova, adăugăm cărțile de blestem din Ardeal, menționând că acestea au fost obiect de

studiu pentru cărturarul și preotul Ciuhandu*. De vreme ce informațiile oferite de părintele Ciuhandu sunt importante, vom încerca să facem o prezentare lapidară a studiului său (ANIC, *Fondul Ministerul Cultelor și Artelor*, 96/1960, ff. 41-69).

Autorul schițează ideea conform căreia în satele românești această practică a fost general acceptată în trecutul nu foarte îndepărtat și că încă există, că este adăpostită de zidurile unor Biserici sătești și folosită de unii dintre preoții bătrâni care au moștenit cărțile respective din generație în generație. De asemenea, face o distincție între excomunicare și afurisenie, precizând că cea din urmă este rostită de preot la adresa unui necunoscut care a pricinuit altui om o pagubă. Preotul Vasile Popovici, care provenea dintr-o familie preoțească cu o vechime de 400 de ani în județul Arad, i-a dat acestuia cele trei cărți de blestem. Este foarte interesant că pr. Ciuhandu face mențiuni cu privire la existența practicii și în Moldova și Țara Românească. După ce redă în scris o asemenea afurisenie, neuitând să precizeze că erau rostite nu doar de către mitropoliții români, ci și de patriarhii aflați în vizită, afirmă că la sfârșitul blestemului, care avea loc în Biserică, ierarhii întorceau lumânările și rosteau: **„Astfel să te stingi tu, familia ta și toți ai tăi în veci, dacă nu vei spune adevărul”.** În continuare, acesta evidențiază că între cărțile de blestem din Ardeal și celelalte sunt deosebiri cauzate de politicile diferite care au existat în aceste spații de locuit. Textele din Ardeal sunt aflate într-o oarecare măsură în relație cu scrierile vechitestamentare. Prima carte, denumită *Blestemele tuturor călcătorilor de lege și a tuturor înrăutățiților*, reproduce blestemele pe care le găsim în *Deuteronom* 28, 15-68, iar a doua începe cu următoarele cuvinte: „Pe vrăjmașul robului lui Dumnezeu (numele) care pe mine [pe preot] mă cheamă într-ajutor: 1. Să-l bată Domnul [...]”, de aici urmează rostirea numelor multor sfinți cuvioși, cuvioase, mucenici și mucenițe, doctori fără de arginți, arhangheli, Născătoarea de Dumnezeu, praznice împărătești etc. Aceștia sunt chemați să-l „bată” pe cel care dorește răul celui care a cerut ritualul. După chemarea în ajutor a tuturor sfinților, blestemul se încheie astfel: „Și pârâtorul și asupritorul carele trece înainte, oprește-l de a mă păgubi pre mine; a mea neodihnă să-l cuprindă; blestemele următoare din cartea legii aceasta și celelalte a legii nouă”. Cartea a treia începe cu psalmii 67 și 108, iar după rostirea acestora urmează invocarea tuturor sfinților și drepților, a sărbătorilor mari, zilelor Săptămânii Patimilor, a posturilor de peste an etc. Blestemul acoperă mai multe pagini și se încheie cu o ectenie.

* Despre activitatea și opera părintelui, care între 1907-1939 a fost referent cultural al Eparhiei Aradului și care se pare că l-a avut colaborator la scrierea studiului despre cărțile de blestem din Ardeal pe pr. O. Olde, de văzut (*Biserica și Școala* 1939: 311-316).

Părintele Ciuhandu face referire la un alt asemenea blestem, care a fost copiat în anul 1757 de Ioan Popovici și care poartă titlul *Molitvă către Dumnezeu, cu puterea Duhului Sfânt și a Preacuratei Precistii și cu blagosloveniile Arhiepiscopului și mitropolitului a toată țara Moldovei... molitvă de blestem pre carele va fi vinovat.* Textul are doar partea introductivă, motiv pentru care nu este adăugat în studiu, însă, tot conform acestuia, găsim un text cu un titlu similar publicat în *Organul Eparhial*, în 1905, de către pr. Petru. Documentul, pe care părintele l-a primit de la familia preotului Gavriil Lazăr, este intitulat *Blăstăm cu puterea Duhului Sfânt și a Preacuratei Fecioare, făcut cu binecuvântarea Arhiepiscopului și mitropolitul a toată țara Moldovii.* Titlurile aproape identice ale textelor l-au determinat pe pr. Ciuhandu să afirme că scrierile își au același izvor, însă neagă implicarea mitropolitului în redactarea blestemului.

Concluziile trase sunt foarte interesante și de pus în relație cu situația juridică și socială a românilor din Ardeal. Cu alte cuvinte, menționând o lege ungurească ce interzicea preoților să blesteme, părintele crede că textele respective sunt ale preoților și românilor lipsiți de privilegii, că acestea scot în evidență răspunsul poporului român ardelean, care era dat prin preot, la adresa atitudinii lipsite de dreptate a stăpânirii. Analiza cărților de blestem este încheiată cu precizarea că acest mod de manifestare nu mai este potrivit sec. al XX-lea, noului context social.

Pe fondul prozelitismului făcut de catolici și pentru păstrarea preoților în Biserica Ortodoxă, episcopul Gherasim Rațiu (1835-1850) a cerut candidaților la hirotonie să depună jurământ de fidelitate, similar cu cel pe care-l fac absolvenții Facultății de Teologie Ortodoxă, însă cu puternice accente de blestem, de anatemă. Precizăm că jurământul este pus pe seama ierarhului pentru că numele îi este menționat în cuprins. Pentru înlăturarea neclarităților, redăm partea de text care capătă valoarea unui blestem:

> [...] mai departe de cumva eu acestea de mine mai sus zise cuvinte nu le voi ținea sau dacă voi gândi a mă lepăda de ele să-mi fie pârâș însuși Atotputernicul Dumnezeu; nu-mi deie nici o țâră de odihnă, ci pre tot locul, în toată vremea și în tot lucrul urgia, mânia și osânda Lui, și în viața aceasta și în cealaltă, să mă cuprindă și să mă gonească; și încă viu fiind să mă mănânce vermii; și sfârșitul vieții mele așa să fie cât să nu mi se știe mormântul, nici să-mi rabde pământul oasele mele, ci să le verse și să fie fiarelor răpitoare spre roaderea neamului meu și tot genunchele familiei mele să fie blăstămat, afurisit și nenorocos.

Potrivit aceluiași, blestemul nu a fost specific doar ortodocșilor români, fiind folosit de iudei și de catolici. Se pare că blestemul sinagogic, care asemenea

celui papal a avut caracter oficial, însoțea excomunicarea mare, fiindcă cea mică, asemănându-se unui avertisment, nu era citită în public. Pentru că autorul ne prezintă un asemenea blestem, text pe care îl redă în latină și în română, considerăm important să reproducem părțile din text care ne sunt de folos pentru clarificare, și anume:

> Prin porunca Domnului Domnilor să fie sub anatema - sub blestem - în amândouă locurile de judecată, a celor de sus și a celor de jos, sub blestemul sfinților celor aleși [...] casa lui să fie lăcaș dracilor, steaua lui să se întunece în nori [...], cadavrul lui să fie aruncat fiarelor și șerpilor [...], să fie blăstămat prin gura lui Michael și Gabriel [...], să fie înghițit de pământ ca și Korah și ceata lui [...], certarea lui Dumnezeu să-l ucidă [...], mormântul lui să nu fie cu mormântul lui Israel; soția sa să fie dată străinilor [...].

De cealaltă parte, papalitatea îi anatematiza pe cei potrivnici (atât pe oamenii de rând, cât și pe regi), iar conform înțelegerii autorului, blestemele care însoțeau anatemele sunt asemănătoare. De altfel, similaritatea dintre acestea l-a determinat pe părintele Ciuhandu să afirme că sursa blestemelor oficiale papale este cea iudaică.

Pr. Ciuhandu își încheie studiul făcând o distincție între afuriseniile mitropoliților din Țara Românească și Moldova și cărțile de blestem din Ardeal. Acesta arată că ardelenii au scris și promovat blestemele respective fără acordul autorității Bisericii, că acestea au avut caracter justițiar și că au existat pe fondul prigoanelor la care au fost supuși de conducerea străină. La polul opus, muntenii și moldovenii, mitropoliții în cauză, au scris cărți de afurisenie care au fost de folos rezolvării unor dispute juridice.

Credem că acest mod de manifestare nu corespunde mesajului evanghelic, că este nefiresc și neplăcut lui Dumnezeu, însă este de pus în relație cu tendința de răzvrătire a celor care au suportat nedreptatea socială și juridică (cazul celor din Ardeal). În celelalte spații locuite de români, existența acestei practici evidențiază incapacitatea omului de a se desprinde de cele materiale, prevalența avuției, a simțului exacerbat pentru proprietate și lipsa gândirii duhovnicești. Clericii și ierarhii care au rostit asemenea blesteme fie nu au înțeles ce mesaj au avut de transmis celorlalți, fie au fost tributari unui mental colectiv îmbolnăvit de interese materiale. Dacă trecutului îndepărtat îi putem atribui circumstanțe atenuante, fiindu-ne imposibil să ne desprindem de contextul istoric, manifestărilor din cea de-a doua jumătate a sec. al XX-lea nu le găsim locul și nici justificarea.

Chiar dacă scrierea și citirea publică a acestora a avut în vedere rezolvarea unor litigii sau răzvrătirea venită pe fondul prigoanei, blestemele nu au nicio legătură cu mesajul Mântuitorului. Pentru ca această afirmație să nu rămână neargumentată, amintim de episodul scripturistic în care este evidențiată tendința de răzbunare a ucenicilor lui Hristos. Atunci când samarinenii au refuzat să-i găzduiască, fiii lui Zevedeu L-au întrebat pe Mântuitorul: „Doamne, vrei să zicem să se coboare foc din cer să-i mistuie, cum a făcut și Ilie?", însă Mântuitorul i-a certat, spunându-le: „Nu știți ai cărui Duh sunteți? Că Fiul Omului n-a venit să piardă sufletele oamenilor, ci să le mântuiască" (*Luca* 9, 51-56).

Romii căldărari, însă nu doar aceștia, au o teribilă frică de blestemele preoților, iar acest fapt ar putea fi rezultatul trecutului. Informațiile prezentate în acest subcapitol sunt de pus în relație cu jurămintele căldărarilor, cu *solax*-ul pe care-l vedem având ca sursă înțelegerea specifică oamenilor trecutului, adică „necesitatea" folosirii blestemelor pentru soluționarea disputelor juridice. Credem că realitatea trecutului a fost păstrată în mințile romilor care au trăit și care încă trăiesc în comunități ermetice, însă aceasta a primit amprenta înțelegerii lor. Acestea fiind spuse, este momentul să facem trecerea de la adevărul scris al trecutului la incontestabilitatea prezentului, să pășim în concretul jurămintelor acestora.

4.2. Clasificarea jurămintelor căldărărești

Solax-ul pentru înlăturarea incertitudinii cu privire la fidelitatea soției. Ca și la evrei, când femeia bănuită de preacurvie era adusă în fața preotului pentru a se jura/blestema (*Numerele* 5, 12-31), cinstea femeii rome este verificată prin *solax,* care îndeobște are loc în fața preotului. Jurământul poate să aibă loc în Biserică, în fața acesteia, în cazul în care nu pot intra, sau în comunitate, iar numărul participanților diferă, adică la ritual poate să participe doar bărbatul și femeia - în cazul în care bărbatul nu dorește ca cei din comunitate să știe de incertitudinea lui cu privire la fidelitatea femeii sale - sau mai multe persoane (cei care trebuie să facă jurământul și unele rude ale acestora), ritual care se cere filmat (dacă are loc în Biserică) sau văzut de toți din comunitate (dacă este săvârșit acasă). Scopul celei de-a doua forme ritualice este în mod clar unul care are importanță comunitară. Altfel spus, prin repunerea celei acuzate în cinstea pe care a avut-o înainte de a fi bănuită de infidelitate, *solax*-ul aduce pacea între cei implicați.

Pentru a înțelege mai bine cum se desfășoară *solax*-ul făcut fără ca cei din comunitate să știe, îl vom schița, subliniind că structura acestuia nu este

neschimbabilă. Așadar, dacă au acordul preotului, bărbatul vrea ca ușa Bisericii să fie încuiată, apoi femeia se așează în genunchi în fața clericului, ținând în mână mai multe lumânări, și cere de la Dumnezeu să aducă asupra ei cele mai de nedorit boli. În timp ce aceasta se blesteamă, în cazul în care simte că femeia ocolește invocarea bolilor grave, că nu este foarte clară în cele pe care le rostește, soțul intervine și o pune să repete după el. Cu alte cuvinte, jurământul este rostit în funcție de modul în care înțelege cel care-și pune soția să jure. După satisfacerea cererilor bărbatului, cei doi se întorc acasă într-o vădită stare de pace lăuntrică, fapt care anulează o posibilă despărțire și suferința copiilor pe care-i au.

Dacă ritualul are loc în comunitate, în curtea sau în fața curții protagoniștilor, se adună bătrânii, rudele femeii acuzate și cei care-i contestă cinstea. După ce „acuzata" satură setea de răzbunare a acuzatorilor, blestemându-se ca și cea din Biserică, își recapătă poziția comunitară, iar firescul își reintră în drepturi.

După cum am specificat, jurămintele sunt săvârșite și în sicriu, iar înregistrările sunt postate pe internet. În filmarea pe care o puteți viziona la adresa din subsolul paginii[*], cei care jură sunt rudele celei a cărei virginitate este contestată. Aceștia repetă după femeia care formulează blestemul, confirmând că fata a fost *chaj bari*/virgină. Ultima care face *solax* este bunica fetei, iar „conducătoarea ritualului" i se adresează în felul următor: „*Te merel tire nepoți thaj tire chave kë ci ʒanglăn kë tiri nepota na si ćhaj bari?"* (Să-ți moară nepoții și copiii că nu ai știut că nepoata ta nu este fată mare/virgină?), iar bunica, răspunzând la întrebarea: „*Thaj k-o doctoro phendăn tuqe kë si ćhaj bari?* (Și la doctor ți-a spus că este virgină?), spune: „Da. Că nu-i atinsă. Să mă pedepsească Domnul Iisus".

Jurămintele „afiorisiri" sau promisiunile făcute familiei în fața lui Dumnezeu. Tip de *solax* care este mai puțin grav. Deși este amestecat cu blestemul, în sensul că nerespectarea promisiunii/făgăduinței făcute familiei în fața lui Dumnezeu va avea ca urmare îmbolnăvirea sau chiar moartea celui care se jură, aceste afiorisiri, care par a fi asemănătoare celor iudaice, nazireilor (*Numerele* cap. 6), au ca scop salvarea căsniciei, păstrarea prosperității acesteia sau pacea în familie. Locul unde poate să se petreacă această manifestare este fie în Biserică, fie acasă, însă căldărarii preferă Biserica și pe preot pentru a da greutate promisiunilor făcute. Este de menționat că în cazul în care ritualul nu are loc în fața preotului, pentru ca acesta să fie eficient, căldărarii folosesc cruci, biblii, lumânări, adică stau în atingere cu lucrurile pe care le asociază cu Dumnezeu. Căldărarii promit că nu

[*] *Judecată Țigănească în sicriu*. Disponibil online: https://www.youtube.com/watch?v=YWzjVrvM8To (accesat: 18 octombrie 2019). De menționat că titlul nu are nicio legătură cu *kris*-ul romilor căldărari, adică judecata acestora, ci este un jurământ pentru certificarea virginității.

vor mai bea, că nu vor mai juca la cazinou, că nu vor mai lipsi noaptea din casă etc. Afiorisirile sunt temporare și produc liniște familiei acestora. Altfel spus, pentru un an sau poate mai mult, banii bărbatului vor ajunge în casă, nu la ruletă, pe fondul renunțării la alcool agresivitatea bărbatului scade, iar faptul că nu mai iese noaptea din casă aduce multă liniște femeii lui, care se bucură că acesta nu mai are posibilitatea să o înșele.

Manifestările necorespunzătoare ale bărbatului care nu-și respectă familia pot fi ponderate și de jurământul rostit de mama și soția acestuia. Prezența femeii bătrâne în cadrul ritualului, care trebuie să fie filmat pentru a demonstra că *solax*-ul a fost făcut, o scapă pe noră de o posibilă pedeapsă din partea soțului. În situația în care preotul refuză, acestea îi cer clericului să le facă o rugăciune, timp în care una dintre ele filmează, ulterior se folosesc de imaginile din telefon pentru a-l determina pe bărbat să se liniștească, îl mint că au făcut *solax*.

Jurământul care vizează pacea între cei aflați în conflict. La baza acestui tip de *solax* sunt aflate o serie de conflicte, neînțelegeri între bărbații comunității care nu pot fi stinse într-un alt mod. Amenințați cu bătaia sau cu moartea, căldărarii care nu pot face față unui conflict deschis vin la Biserică pentru *solax*, ca și iudeii care în caz de omor din imprudență căutau adăpost în cetățile de scăpare (*Ieșirea* 21, 12-14; *Deuteronom* 4, 41-43). Hăituiții (îi numim așa pentru că fug de acasă, din comunitate) se filmează în timp ce îi blesteamă pe cei care vor să le facă rău, iar după înregistrarea blestemului, trimit filmarea părții cu care sunt în conflict. În această etapă, scandalul nu este stins, ci doar suspendat. Instaurarea păcii are loc doar după ce bărbatul care le-a blestemat familiile se întoarce în Biserică, la preotul în fața căruia a jurat, și este dezlegat de blestem.

De menționat că nu rugăciunea de dezlegare este importantă pentru aceștia, accentul căzând pe cuvintele rostite de căldărar, ca și cum blestemele pot fi întoarse doar de cel care le-a rostit. În condițiile acestea, credem că jurământul este perceput ca o ușurare atât a celui care este hăituit, cât și a celor care-l caută să-i facă rău. Cu alte cuvinte, primul (cel amenințat) își recapătă liniștea și se întoarce acasă la familia lui, iar ceilalți se detașează de presiunea simțită de pe urma „necesității" de a-l pedepsi și scapă de teama pedepsei legilor penale.

În anul 2018, înainte de începerea Sfântului Maslu, au venit la Biserică șapte persoane (femei, copii și bărbați). Aceștia au întrebat unde este preotul/*Kaj si o raśaj*? Ajungând la părinte, i-au cerut să le permită să se jure, însă pr. i-a refuzat, explicându-le că nu este bine, că este păcat, și le-a indicat să rămână la slujbă. Deși au stat în Biserică aproximativ zece minute, probabil gândindu-se că preotul se va răzgândi, au ieșit dezamăgiți și la fel de speriați. În urma discuției purtate cu

această familie, am înțeles că fuseseră bănuiți de furt și că au venit pentru a-i convinge pe cei păgubiți (proprietarii unui magazin) că nu ei sunt hoții. Dialogul s-a încheiat într-o notă tristă, rugându-mă să-l conving pe *raśaj*/preot să le permită să facă *solax*, spunându-mi cu disperare că altfel „*mudaren amen*/ne omoară". În situația în care nu se pot jura în Biserică, jurământul se mută în comunitate, iar sicriul și crucea întăresc spusele celor care jură.

Blestemele care au în vedere să-i determine pe vecini să-l deconspire pe cel care a furat și să-i înfricoșeze pe cei care gândesc să săvârșească asemenea fapte. Blestemele sunt folosite și pentru descoperirea unui hoț sau pentru a-i speria pe cei care intenționează să fure. Cel căruia i s-a spart casa și i s-au furat bunurile iese în uliță, pentru a-i determina pe ceilalți să participe la ritual, unde aprinde mai multe lumânări, apoi îi strigă pe cei care locuiesc în casele apropiate. După ce se asigură că le-a atras atenția, păgubitul îi amenință cu blesteme grele pe cei prezenți, încercând să scoată de la ei informații despre identitatea infractorului, și îi blesteamă de moarte pe cei care vor încerca să-l fure. În aceste condiții, prezența preotului intensifică frica pe care o generează ritualul, fapt pentru care familia păgubită se va strădui să-l aducă pe preot în comunitate, iar dacă acesta va refuza, atunci vor căuta să-i ofere bani pentru a-l determina să accepte. Deducem că nu poliția este factorul care-i determină pe romii căldărari să nu comită infracțiuni, ci blestemul. Romii sunt conștienți că nu își vor mai recupera prejudiciul, motiv pentru care se folosesc de metodele pe care le consideră eficiente.

Frica acestora generată de blestem a fost confirmată și de doi dintre căldărarii satului. În cadrul unei ședințe a consiliului parohial, fiind membri ai acestuia, romii i-au cerut preotului să nu le permită căldărarilor să facă *solax*, explicându-i că cei care apelează la ritual le doresc celor blestemați să li se îmbolnăvească femeile și copiii și să moară.

5. Sincretismul căldărarilor – elementele constitutive ale religiosului lor

Omul este însoțit de dorința de a înțelege, urmează valorii sau unor manifestări pe care le consideră de pus în atingere cu valoarea, iar acest fapt îi prezintă și pe căldărari, chiar dacă înțelegerea le este „anchilozată" de sincretism, ca pe niște persoane care caută valoarea, iubirea și pe Dumnezeu. Altfel spus, din punctul nostru de vedere, aceștia își desfășoară existențele în relație cu un nefiresc al manifestării umane (referindu-ne la înțelegerea legată de trup, *solax*, căsătoriile timpurii etc.), însă un „firesc" pentru ei, normalitate existentă în

mentalul lor comunitar prin moștenire din generație în generație. Ținând cont de acestea, aducem la cunoștință faptul că și Bănică a încercat să identifice elementele constitutive ale religiosului avut de căldărari și că a reușit într-o oarecare măsură să intuiască importanța lui *baxt*, respectiv a dualismului lor. Având ca premisă sincretismul și bricolajul, noțiuni cărora le prezintă și evoluția semnificațiilor, autorul conchide că religia romilor a gravitat și încă o face în jurul acestora (Bănică 2019: 411-433).

Deși considerăm că uneori alunecă spre forțare în încercarea de a identifica elemente comune între religiosul sincretic al romilor și hinduism, notăm că și Trigg vorbește despre faptul că unele neamuri de romi, în urma întâlnirii cu religia creștină, au apelat la împrumutul religios, afirmație pe care o întărește amintind de legendele romilor, de poveștile care îi prezintă pe „țigani" ca fiind Magii de la Răsărit, egiptenii care i-au întâlnit pe Sfântul Iosif și pe Născătoarea de Dumnezeu, atunci când Familia Sfântă a fugit în Egipt etc. (Trigg 1973: 212-216).

Înțelegând că între Dumnezeu și diavol este o relație de complementaritate, o egalitate de forțe, Grigore aduce în discuție opoziția pur - impur, relație existentă nu doar la nivelul sacrului - adică cel al antagonismului dintre *o Del* și *o beng* - ci și a opoziției dintre femeie și bărbat. Mai mult de atât, aceasta consideră că dualismul și vrăjitoria sunt rămășițe de folosit pentru reconstituirea vechii lor religii (Grigore, Sarău 2006: 59-60).

Pentru că nu le este mod de viață, din păcate cei mai mulți dintre căldărari, ca și dintre majoritari, au o serioasă incapacitate de a înțelege autenticul Ortodoxiei, motiv pentru care considerăm că „ortodoxia" acestora este suma elementelor sincretiste, a magiei și superstițiilor. Acest tot are ca fundament dualismul, este bazat pe „credința" într-un „tărâm al morților", un spațiu de unde strigoii pot scăpa delimitărilor spațiale, și susținut de incontestabila nevoie de a fi în relație cu noțiunea de *baxt*. Fiindcă nu este scrisă, nu are doctrină, preoți și spațiu de manifestare cultică, religia căldărarilor este una a schimbării frecvente. Cu alte cuvinte, deși putem discuta despre un religios moștenit, nu ne putem permite să afirmăm că cei care au preluat înțelegerea religioasă a înaintașilor au păstrat-o și transmis-o nemodificată. Dacă ne vom întreba de ce a fost posibil amestecul, căutând, atunci vom înțelege că modul de viață a fost fundamentul împrumutului, fapt pentru care afirmăm că nomadismul rom pare să aibă și o latură coercitivă, pentru că lipsa spațiului propriu de viețuire a generat necesitatea preluării unor elemente religioase care au aparținut popoarelor cu care au interacționat.

Precizând că cei mai mulți dintre căldărari sunt aflați în etapa în care nu știu cum să facă trecerea dintr-un registru de trăire duhovnicească în altul, adică de la

înțelegerea moștenită, căreia îi acordă importanță, la înțelegerea specifică spiritualității răsăritene, de la întunericul necunoștinței la luminarea minții prin Cel care ne-a mărturisit că este Lumina lumii (*Ioan* 8, 12), vom încerca să schițăm structura religiosului lor, semnalând că înțelegerea noastră cu privire la acest aspect nu este inatacabilă, ci rămâne o încercare analitică de a adăuga informații celor deja existente, de a ajuta în demersul încercării de cunoaștere a religiei acestora.

Deși cei mai mulți vorbesc despre *baxt*, pe care-l pun în relație cu sacrul, dualismul se afla la nivelul cel mai profund al structurii religiei căldărarilor. Fiind unul dintre principiile antagonice ale dualismului lor, opunându-se lui *bibaxt*, *baxt*-ul este în mod indiscutabil inserat într-un sistem binar care le-a marcat viețile, care poate să fie pus în legătură și cu nevoia de a scăpa de suferința pricinuită de lipsa celor necesare vieții. Întreaga gândire fundamentată pe opoziția *uźo-maxrime*, care aduce atingere atât înțelegerii cu privire la trup, cât și celei legate de spațiu, coroborată cu tendința de separare de cei care nu aparțin etniei, a scris și a „împietrit" în memoria religioasă a căldărarilor ideea contrariilor ireconciliabile și, urmând circumstanțelor și contextelor prilejuite de nomadism, nevoia de „făurire" a unui religios perceput ca propriu, dar care în realitate nu este.

Dacă ne aducem aminte de afirmația femeii rome, a aceleia care a subliniat că ei au religia lor, atunci nu încape nicio îndoială, cel puțin în cazul căldărarilor săraci din Sintești, că pentru aceștia Ortodoxia este contextuală, iar întâlnirea lor cu Biserica ține de o necesitate imediată - adică de obligativitatea de a-și îngropa morții în cimitirele ortodocșilor; folosirea jurământului pentru stingerea conflictelor, alungarea gândurilor legate de infidelitatea femeii, protejarea avutul etc. - ci nu de o nevoie profundă de cunoaștere, o căutare asumată a prezenței lui Dumnezeu.

Considerăm că din punct de vedere religios cei mai mulți dintre romii căldărari se află încă în etapa în care s-a aflat omenirea până la venirea Mântuitorului. Constatarea nu are menirea de a evidenția o poziție de inferioritate a reprezentanților neamului de căldărari, ci este centrată asupra importanței de netăgăduit a evanghelizării acestora.

Pentru unii dintre cei cu care am discutat, Dumnezeu este perceput oarecum într-un mod similar cu cel în care este „înțeles" de cei mai mulți dintre români, adică nu se raportează la El din punct de vedere dogmatic, iar pentru cei mai mulți dintre ei relația pe care o au cu *o Del* – pe care Trig (1973: 208) îl consideră unul dintre zeii panteonului rom, perceput în mod panteist - este într-o oarecare măsură una pragmatică, similară cu cea pe care au avut-o romanii cu

zeii lor. Altfel spus, dacă romanii le aduceau ofrande zeilor pentru a le fi împlinite cerințele (Cizek 1998: 19), căldărarii, gravitând în jurul dorinței de a fi în posesia bogăției, a sănătății și a respectului comunitar, care este strâns legat de situația materială, îl caută pe Dumnezeu pentru toate acestea. Focalizându-ne asupra acestei afirmații, sesizăm că pragmatismul rom pare să fie un alt element al religiosului lor sau, poate că mai bine spus, fundația pe care au așezat și consolidat importanța lui *baxt*.

Relația romilor cu Dumnezeu se desfășoară pe un suport specific omului din totdeauna, adică în cadrul unui supranatural care pentru cei mai mulți dintre romii căldărari nu este clar înțeles, fiind amestecat cu tot ceea ce nu pot să-și explice, în această categorie intrând chiar și „supranaturalul" vrăjitoresc sau drăcesc. *O Del* locuiește undeva în cer, acolo unde trebuie să meargă și sufletele, detaliu care ne centrează atenția asupra unui fapt de prezentat și de analizat. Prin urmare, conform acelora care sunt influențați într-o mai mică sau mai mare măsură de Ortodoxie, dacă sufletele sunt menite să părăsească sicriul prin gaura pe care aceștia o fac și, probabil, să se îndrepte către locul în care se afla Dumnezeu (în cer), atunci *mulo,* despre care Trigg afirmă că ar fi una dintre formele pe care le „îmbracă" *o beng*/dracul (Trigg 1973: 166-167), este mai mult un fel de trup aflat la granița dintre material și spiritual, care, având diferite motive, poate să se întoarcă din „tărâmul morților" înapoi în spațiul fizic, dintre morți la cei vii. De altfel, într-o oarecare măsură, „existența" acestui loc destinat celor morți este validată de modul în care-și construiesc cavourile și de bunurile pe care le pun în acestea (uneori televizoare, paturi, obiecte care sunt folosite de vii etc.). Obiceiul de a face din cavou un cadru de odihnă, asemenea unui dormitor utilat cu cele necesare, este asemănător cu cel pe care l-au avut egiptenii și, bineînțeles, alte popoare, acesta fiind un alt argument care ne ajută să înțelegem că romii căldărari încă păstrează părți ale gândirii politeiste legate de locul în care petrec morții, percepție care a fost specifică perioadei aflate înainte de Întrupare.

Deși am putea să dezvoltăm încercarea de schițare a religiosului căldărarilor, totuși considerăm că este necesar să nu alunecăm în capcana prezentării unor concluzii care nu pot fi susținute. Așadar, potrivit analizelor noastre, religiosul acestora are următoarele elemente constitutive: **dualismul**; **pragmatismul**, ca suport al nomadismului și vieții în toate aspectele ei, fundament pentru *baxt* și pentru tot ce poate să fie echivalat cu binele (bogăție, sănătate, demnitate etc.); **supranaturalul**, pe care unii dintre ei îl confundă cu magia sau mai bine spus cu **vrăjitoria,** care a fost și este folosită ca formă de subzistență; și ***solax*-ul,** care deși are caracter ritualic, deci poate să fie alăturat elementelor constitutive

ale religiosului lor, pare să fie mai degrabă înțeles ca fiind o formă de rezolvare a problemelor ivite în comunitate prin apelul la justiția divină.

Ținând cont de aceste detalii, informații care sunt de folos pentru o bună abordare misionară a căldărarilor, încheiem prin a afirma că unii dintre reprezentanții neamului de căldărari sunt ortodocși, însă fără a-și asuma în mod plenar viața liturgică a Bisericii, și sunt sincretiști pentru că împrumutul pare a fi și o particularitate a nomadismului. Cu toate acestea, modul în care se raportează la Dumnezeu se află în etapa în care poate să fie schimbat, în sensul în care renunțarea la nomadism și factorii care au dus într-o mai mică sau mai mare măsură la înlăturarea ostilității față de lumea majoritarilor ne oferă o reală oportunitate de aducere a acestora în Biserică. Cu alte cuvine, astăzi căldărarii sunt circumscriși unui spațiu clar delimitat (unui sat, comunități), fapt pentru care urmează tendinței de a se familiariza cu religia dominantă a locului și, în cazul în care preotul o să reușească să-i abordeze, să și-o asume prin participare la unele dintre slujbele Bisericii.

5. Particularitățile pastorației Bisericii Ortodoxe Române în comunitățile căldărarilor și modul lor de implementare

Întrucât am parcurs traseul informării sumare despre istoria generală a romilor și apoi a celor care trăiesc în România; am vorbit despre intenția de asimilare religioasă prin activitatea pastorală și misionară a Bisericii, arătând că pastorația și evanghelizarea romilor a fost în mod indiscutabil una dintre grijile Bisericii, mai ales după 1856; am evidențiat că este mai mult decât important ca aducerea romilor în Biserică se se facă prin cei care aparțin comunității, dând exemplul căldărarului Ion, comunității din Strehaia; am expus, în măsura în care a fost posibil, procesul penticostalizării romilor și, în mod clar cel mai important aspect al demersului nostru, am discutat despre ethosul lor, despre ocaziile care pot fi folosite de preoți pentru a-i ajuta pe căldărari să-și asume viața liturgică a Bisericii, urmează să prezentăm care sunt din punctul nostru de vedere particularitățile pe care trebuie să le aibă evanghelizarea căldărarilor, particularitățile misiunii Bisericii în comunitățile acestora. Prin urmare, avem următoarele coordonate:

(1) *Preotul rom „poartă" de intrare în Biserică.* Ajutându-i pe aceștia să înțeleagă importanța trăirii în conformitate cu învățătura Mântuitorului, preotul este persoana care va fi în măsură să-i apropie pe căldărari de Biserică. Este necesar

ca acesta să se apropie de romii care se bucură de încrederea celorlalți, să-i alăture vieții Bisericii. De asemenea, ar fi ideal să aibă ajutor din partea autorităților (a primarului) și a persoanelor cu care romii interacționează (mediatorul sanitar și școlar, doctorul dispensarului, directorul școlii și profesorul de religie). În cazul în care Biserica nu se află în comunitate, importanța colaborării preotului cu profesorul de religie este indiscutabilă, fiindcă profesorul, folosindu-se de ocazia ivită în Postul Mare și de Crăciun, îi poate familiariza pe copii cu mersul la Biserică pentru spovedit și împărtășit. Pentru că în acest proces de aducere a căldărarilor în Biserică educația ocupă un rol însemnat, colaborarea cu mediatorii școlari se înscrie pe aceeași coordonată a importanței. Aceștia, care îndeobște sunt romi, au datoria de a-i convinge pe părinții copiilor de binele educației formale, inclusiv de starea materială mai bună pe care o poate da educația, fapt care-i va aduce pe copii la școală și de aici în Biserică. Relația dintre preot și primar trebuie să fie lipsită de interesul electoral sau de altă natură, iar conlucrarea tuturor factorilor de influență (adică a persoanelor și instituțiilor menționate) va face ca incluziunea socială a căldărarilor să fie posibilă prin cea religioasă. Altfel spus, trecând din școală în Biserică, la inițiativa părintelui și în colaborare cu profesorul de religie, căldărarii vor putea să se apropie de preot și de slujbele Bisericii, raportându-se la acestea altfel decât au fost obișnuiți să o facă.

Etnicitatea preotului, care după cum vom vedea trebuie să se afle în relație cu prezența Bisericii în comunitatea lor, cu un lăcaș de cult care să fie perceput ca al lor, este mai mult decât importantă, este factorul de greutate în procesul incluziunii religioase, factor care este validat de penticostalizarea romilor, de faptul că în acțiunile prozelitiste penticostalii încă de la început s-au folosit de lideri și pastori ai neamurilor de romi. De altfel, după cum bine am putut constata, Biserica Ortodoxă Română în demersurile ei interbelice de a-i statornici pe romi în credință a avut misionari dintre liderii romilor. Cu alte cuvinte, un preot de etnie, strană, comitet, consiliu parohial rom și o cantină pentru copiii familiilor sărace pot fi echivalentul renunțării la manifestările necorespunzătoare și asumării vieții liturgice.

(2) *Prevalența prezenței Bisericii în mijlocul comunității de căldărari***.** Dacă nu vor exista proiecte de construire a unor Biserici în comunitățile căldărarilor, lăcașuri de cult care vor fi poziționate în interiorul granițelor nevăzute, deci parte constitutivă a totului lor ermetic, probabil că proiectele misionare gândite pentru aceștia nu vor fi întru totul viabile, adică rezultatul va fi parțial, fapt care în timp va duce la penticostalizarea celor mai mulți dintre ei. Sigur că ridicarea unor Biserici în comunitățile căldărarilor și pentru aceștia pare a fi greu de realizat, însă suntem

conștienți că nimic nu este imposibil dacă Dumnezeu ne va veni în ajutor. Într-o asemenea situație, în cazul în care va exista un proiect, preotul rom trebuie să discute cu episcopul (pentru binecuvântare), cu liderii comunității, pentru a se asigura de încuviințarea acestora, cu primarul pentru a primi terenul necesar construcției, iar apoi, după obținerea aprobărilor necesare, să caute sprijin material pentru începerea lucrărilor. Mai mult de atât, în plus de o sinceră iubire față de ei și de o bună cunoaștere a ethosului lor, este important ca preotul care va sluji într-o comunitate a căldărarilor să conștientizeze lipsa materială care-l va însoți probabil până la sfârșitul vieții. Am vorbit despre lipsa celor materiale, de vreme ce considerăm că va fi nevoie de o lungă perioadă până când căldărarii vor putea să înțeleagă importanța participării cu bani pentru susținerea nevoilor administrative ale lăcașului de cult.

Deși căldărarii înstăriți, cei dintre care sunt și liderii comunității, pot fi ostili proiectului de construire a unei Biserici în comunitatea lor, totuși preotul îi poate antrena în această activitate prin evidențierea faptului că ei sunt singurii care nu au, că toți ceilalți (românii) se „mândresc" cu Bisericile lor, că acest aspect va contribui la consolidarea imaginii și a demnității pe care o au și o vor afișată. Dacă vor fi sensibilizați, atunci vor căuta să ajute la ridicarea unei Biserici care va fi mai mare și „mai frumoasă" decât a celorlalți, realitate care primește certificare în modul în care își construiesc casele și cavourile. Prin urmare, preot rom și Biserică în comunitatea lor egal premisa începerii cu seriozitate a procesului de aducere a căldărarilor în Biserică.

(3) *Adaptarea discursului teologic conform realității circumscrise înțelegerii lor.* Predicile, catehezele, discuțiile personale trebuie să aibă loc în dialectul vorbit de aceștia, iar odată cu trecerea timpului chiar și slujba înmormântării, de sfințire a caselor sau alte asemenea lucrări preoțești, care sunt prilejuite de vizite pastorale. Deși este dificil de acceptat, totuși nu putem face abstracție de puterea cuvintelor rostite în limba cunoscută căldărarilor, limba care le dă sentimentul de familiaritate, de noi acasă la noi. De asemenea, menționăm că limbajul teologic este de folosit cu foarte multă precauție, simplificându-l sau explicând pe înțelesul lor sensurile cuvintelor folosite, pentru că o asemenea situație cere adaptarea discursului teologic în așa măsură încât să fie înțeles de cei care nu doar că nu au cunoștințe teologice, însă cei mai mulți dintre ei sunt lipsiți de cunoașterea elementară a scrisului și a cititului. Altfel spus, preotul care va sluji pentru căldărari va trebui să vorbească simplu, să folosească un limbaj comun și, mai mult decât orice altă modalitate de exprimare, pe cel al iubirii de aproape.

(4) *Viețuirea în cadrul supranaturalului sau în relație cu el - una dintre cele mai evidente particularități ale religiosului acestora*. Fiindcă supranaturalul le trezește

curiozitatea, a făcut și încă face parte din viețile lor, acesta este ca un „cârlig" prin care căldărarii pot fi scoși din zona de refuz a trăirii vieții Bisericii. Spre exemplu, deși în comunitatea din Sintești doar unul dintre căldărari participă la Sfânta Liturghie, se spovedește și este împărtășit, am auzit că mai mulți dintre ei au participat la Sfântul Maslu, că au venit căutând vindecarea unui copil bolnav din familia lor. Mai mult de atât, faptul că au venit în Biserică și că au participat la Maslu este o dovadă incontestabilă că apropierea de Biserică poate să fie făcută prin evidențierea efectelor taumaturgice sufletești și trupești pe care le are această Sfântă Taină, bineînțeles la început în cadrul discuțiilor cu aceștia și apoi de la o persoană la alta. Cu alte cuvinte, este suficient ca mila lui Dumnezeu să se reverse asupra unuia dintre cei care se află în suferință ca apoi cei mai mulți din comunitate sau poate că toți să facă o deprindere din participarea la Sfântul Maslu. De altfel, supranaturalul, credința că în Sfântul Potir se află izvorul sănătății și al norocului, este unul dintre motivele pentru care îi vedem pe căldărarii din Sintești aducându-și copiii pentru a fi împărtășiți în noaptea de Inviere și, în același timp, motivul botezării copiilor.

Bineînțeles coroborată cu toți factorii conversiei, despre care am vorbit în capitolul al V-lea, tot nevoia de a fi în relație cu misterul, inexplicabilul sau cu minunea îi face pe aceștia să treacă la penticostalism, iar manifestările penticostalilor („vorbirea în limbi și vindecările miraculoase prin rugăciune colectivă"), pe care romii le percep ca fiind supranaturale, sunt oarecum irezistibile pentru cei mai mulți dintre căldărari. În condițiile date, credem că este necesar ca romii să cunoască latura mistică a slujbelor, ca ei să fie familiarizați cu taina în cadrul căreia este cuprinsă toată activitatea liturgică. Sigur că informarea, care nu este suficientă pentru internalizare sau cunoaștere profundă, este un prim pas, o etapă în care se va face conștientizarea cu privire la prezența harului lui Dumnezeu în Taine și slujbe.

(5) *Spontaneitatea romilor o particularitate de folosit în evanghelizare.* În etapa în care ne aflăm, cei mai mulți dintre căldărari sunt spontani, ei vin la Biserică dintr-o necesitate imediată și care nu acceptă amânare. Vor veni atunci când vor avea probleme, când au nevoie de o recomandare din partea preotului, pentru ca acesta să-i portretizeze pe cei care au procese pe rol ca pe niște persoane de folos comunității, și în situațiile despre care am vorbit pe larg în paginile precedente. Deci, nu o nevoie spirituală îi va împinge să vină pentru a se întâlni cu preotul, ci tot pragmatismul. În aceste condiții, căldărarii vin și îl caută pe preot, fapt pentru care acesta trebuie să-i abordeze cu tact, să-i câștige pentru Biserică.

(6) *Importanța comunitară sau disprețul comunitar echivalentele bogăției sau sărăciei.* Activitatea pastorală în comunitățile romilor trebuie să țină seama de

categoria comunitară căreia aceștia aparțin. Centrându-și viața în jurul bogăției și a demnității specifice lor, căldărarii bogați sunt mult mai greu de abordat, aceștia rămân tributari scepticismului față de cei care nu au crescut în comunitatea lor și, totodată, unui soi de mândrie specifică celor mai mulți dintre oamenii care au o situație materială foarte bună. Dacă întâlnirea cu preotul nu este prilejuită de o nevoie reală a căldărarului, pe care de cele mai multe ori încearcă să și-o împlinească plătind, atunci interacționarea cu acesta este superficială, rămânând fără urmări pozitive. De cealaltă parte, căldărarii săraci sunt deschiși inițiativelor preotului, nu au aceeași atitudine de superioritate. Cu aceștia trebuie să înceapă lucrarea duhovnicească a preotului, urmând nevoilor lor sociale și spirituale, adică apropiindu-i de Biserică prin împlinirea necesităților trupești. În acest sens, într-o comunitate romă în care va fi zidită o Biserică, este de importanță majoră să existe și o cantină, respectiv un centru de pregătire elementară pentru cei care nu vor să-și trimită copiii la școală. De altfel, întrucât căldărarii maturi sunt puternic influențați de modul de viață pe care-l au, copiii sunt cei care vor face mai ușor trecerea de la un religios care păgubește sufletul la Ortodoxie, de la neclaritate duhovnicească la Cale, Adevăr și Viață.

7. Concluzii

Fiind produsul unui împrumut care s-a desfășurat în multe secole, religiozitatea căldărarilor se întâlnește cu rânduiala și viața Bisericii doar contextual. Altfel spus, preot și căldărari în Biserică întâlnim cu ocazia evenimentelor care nu pot sau nu mai pot fi ocolite de aceștia sau care într-o anumită măsură corespund înțelegerii lor. Logodna, care în trecut era săvârșită înainte de cununia propriu-zisă, a fost acceptată pentru că a venit oarecum în sprijinul înțelegerii dintre părinții copiilor, poate ca o pecetluire a endogamiei și a unirii copiilor la vârste mici, botezul poate ca un substituit al ritualurilor legate de purificare sau și ca un alt plus adăugat noțiunii de *baxt*, iar înmormântarea, fiind legată de sedentarizare, ca singura posibilitate de a-și îngropa morții. Probabil că motivele acceptării acestor părți constitutive ale vieții Bisericii nu sunt conștientizate de căldărarii din zilele noastre, iar cei din trecut au făcut trecerea în mod firesc, amestecând ritualurile creștine cu cele avute sau îndeplinindu-le și pe unele și pe celelalte. Dacă din cele evidențiate am putea înțelege că botezul și înmormântarea nu sunt cele mai bune ocazii pentru a-i evangheliza pe căldărari, totuși **precizăm că jurământul pare a fi cadrul cel mai**

bun, întrucât aceștia nu se grăbesc pentru a ajunge la petrecerea din comunitate (în cazul botezului) sau, vrând să se detașeze de efectele morții, pentru a părăsi cimitirul. Prin urmare, fiind necesar rezolvării problemelor familiale și comunitare, *solax*-ul îi oferă timp preotului - care nu trebuie să le permită să facă ritualul, ci să-i aducă la spovedanie - să le vorbească despre firescul trăirii în Biserică, iar dacă acesta are cunoștințe despre modul lor de viață și despre înțelegerea lor dualistă, atunci discuția ar putea să fie de folos.

Credem că evanghelizarea căldărarilor nu va fi posibilă fără anularea totală a tendinței lor de separare sau delimitare spațială și conceptuală, **realitate care ne cere să ducem Biserica și pe preotul rom în mijlocul comunității lor**. Ajutorul lui Dumnezeu, o Biserică pe care o vor percepe ca fiind a lor, un preot care să le cunoască graiul și timpul vor putea face din generațiile viitoare ale căldărarilor fiii și fiicele Bisericii.

CONCLUZII FINALE

După un interesant și sperăm de folos periplu informațional, am ajuns la finalul acestui proiect, fapt pentru care vom evidenția ideile de bază. Demersul nostru a avut ca premisă nevoia de aducere în Biserică a neamului de căldărari și a gravitat în jurul ideii de evanghelizare prin cunoașterea ethosului lor. Ținând cont de aceasta și nefăcând abstracție de concluziile desprinse în urma analizelor noastre, afirmăm că acest deziderat nu este irealizabil, însă rămâne o mare provocare pentru cei care se vor încumeta să facă misiune într-o astfel de comunitate. De asemenea, credem că nu putem discuta despre prezența asumată a căldărarilor în Biserică fără intervenția lui Dumnezeu, după cum a fost în cazul căldărarului Ion din Strehaia, și fără a aduce Biserica și pe preotul rom în mijlocul lor. Cu alte cuvinte, un spațiu liturgic cu participanți romi și români nu este o reală soluție, pentru că o Biserică aflată la granița dintre spațiul locuit de români și cel locuit de romi este în mod indiscutabil percepută ca fiind a românilor, iar prezența căldărarilor în Biserică este și va fi prilejuită de necesitățile acestora, nevoi care nu sunt de natură spirituală.

Pentru că am vorbit despre istoria generală a romilor și despre a celor din țara noastră, despre sclavie/robie și episodul deportării în Transnistria, am arătat că sclavia a fost un fenomen general care din păcate a existat și încă există sub alte forme și că analiza acestui nefiresc mod de viață, impus de cei care au avut parte de superioritate militară și economică, trebuie să fie făcută diacronic. Deși lipsirea de libertate nu are nicio legătură cu normalitatea propovăduită de Mântuitorul Iisus Hristos, sclavia a fost o instituție de pe urma căreia unii dintre oamenii trecutului s-au „îmbogățit".

Fiindcă unii dintre romii intelectuali caută să lovească în Biserică - fiind ori „călăii" de serviciu ai ideologiei de a fi corect din punct de vedere politic, ori aflați în imposibilitatea de a înțelege importanța analizării trecutului fără a se folosi de anacronism – am demonstrat că atât în perioada robiei/sclaviei (1385-1856), cât și în timpul scurs de la eliberarea acestora și până în zilele noastre Biserica Ortodoxă

Română a fost preocupată de integrarea religioasă și de binele social al acestora. Altfel spus, Sfântul Neagoe Basarab, Sfântul Antim Ivireanu, domnitorul Nicolae Petru Mavrogheni, arhimandritul Eufrosin Poteca, poate și controversatul Calinic Șerboianu, arhimandritul Iuliu Scriban, Patriarhul Miron Cristea, preoții romi din trecut și cei care slujesc astăzi și, nu în ultimul rând, multele programe sociale ale eparhiilor despre care am vorbit sunt dovezi clare privind implicarea Bisericii în viețile romilor păstoriți.

Dacă am fi nevoiți să zugrăvim o imagine a situației romilor în perioada în care au fost lipsiți de libertate, am începe prin a spune că „tabloului istoric" îi este nelipsită cromatica amestecului dintre politic și religios, apoi sunt, în componența cromaticii acestei imagini dosite de către unii dintre noi, elemente ale unui nefiresc pentru noi, însă un „firesc" al mentalului colectiv trecut și multe alte elemente constitutive. Chiar dacă vor fi unii care vor spune că forțăm puțin nota, pentru noi este foarte important să aducem în discuție și culorile vii ale acestei imagini istorice, pe cele intinse cu multă grijă și normalitate de către reprezentanții Bisericii care au căutat, contrar înțelegerii specifice epocii, să facă bine „țiganilor" din Țara Românească și Moldova.

Pentru că pe alocuri am evidențiat și argumentat că prin căsătorii mixte românii și romii sedentari și apoi asimilați s-au amestecat și încă se amestecă genetic, considerăm necesar să subliniem că și unii și alții suntem locuitorii aceluiași spațiu, că suntem înfrățiți prin botez în Hristos și înrudiți prin căsătorii, motiv pentru care ar trebui să existe unitate în Ortodoxie și naționalitate, ci nu noi versus voi, nu noi cei care am fost robi sau sclavi și voi cei dintre care au fost stăpâni. Pentru că nu mai există această nesănătoasă raportare, nici cei care au ocupat aceste poziții în societate (stăpânii și robii), este timpul ca noi, romii, să conștientizăm primejdia dezbinării, pe care din păcate o produc cei ce urmează corectitudinii politice, iar românii, referindu-ne la cei care au o atitudine ostilă față de noi/nefirească, să caute să privească adânc în mințile și sufletele noastre, să se străduiască sau cel puțin să încerce să se detașeze de multele preconcepții, stereotipuri și de răutate.

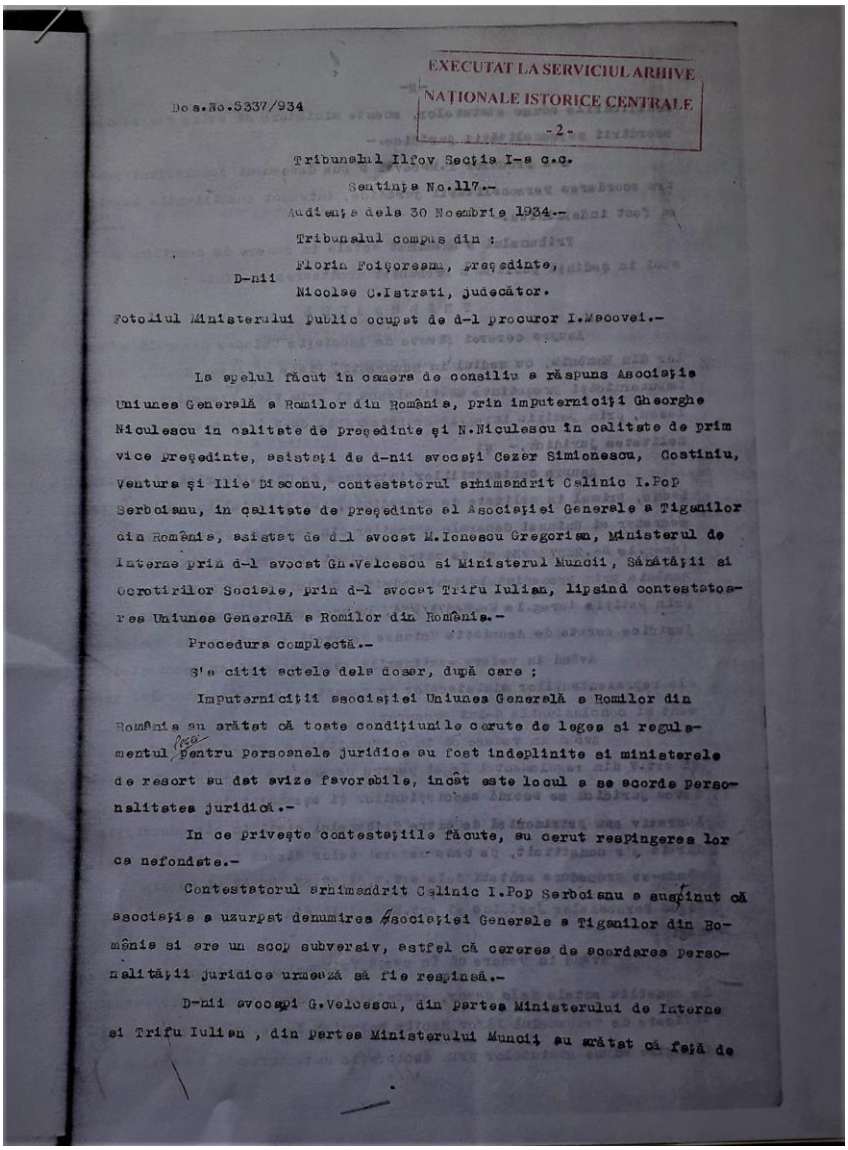
Fiindcă suntem romi și români în același timp, unii dintre strămoșii noștri au luptat alături de strămoșii românilor în războaiele de eliberare de sub dominația puterilor interesate de averile pământului românesc, au luptat și și-au vărsat sângele pentru drepturile și libertatea acestui popor, întrucât l-au perceput ca fiind și al lor. Este adevărat că am fost lipsiți de libertate mai multe secole, am fost robii oamenilor care n-au putut să vadă duhovnicește, care la rândul lor au fost „robii" unui mental comun omului care a trăit în trecut, iar astăzi, cel puțin

în cazul meu, sunt robul lui Dumnezeu, sunt în Biserică și am primit în dar toată libertatea, adică și pe aceea care va veni cu mine în veșnicie, care este unul dintre atributele lui Dumnezeu. Așadar, Cel care ne-a adus la existență din nimic este și Libertate, în sensul în care aceasta se află doar la El, iar El a dat-o și o dă nu doar românilor, ci și „țiganilor" care pășesc din întunericul păcatului în Lumina care este Hristos.

Nădăjduind că în viitorul apropiat sau îndepărtat un alt rom va simți nevoia de a studia teologia și de a scrie despre neamul nostru, închei această lucrare cu dorința de a continua cercetarea, de a publica diverse studii legate de acest subiect, însă și cu speranța că praful care o să se așeze pe această teză va fi îndepărtat, iar posibilele greșeli sau idei insuficient tratate vor fi identificate și rectificate, respectiv completate.

ANEXE

ANEXA NR. 1
Decizia de acordare a personalității juridice: *UGRR* este recunoscută de către Stat



EXECUTAT LA SERVICIUL ARHIVE
NAȚIONALE ISTORICE CENTRALE

Dos.No.5337/934

-2-

Tribunalul Ilfov Secția I-a c.c.

Sentința No.117.-

Audiența dela 30 Noembrie 1934.-

Tribunalul compus din :

D-nii Florin Foișoreanu, președinte,
Nicolae C.Istrati, judecător.

Fotoliul Ministerului Public ocupat de d-l procuror I.Macovei.-

La apelul făcut în camera de consiliu a răspuns Asociația Uniunea Generală a Romînilor din România, prin împuterniciții Gheorghe Niculescu în calitate de președinte și N.Niculescu în calitate de prim vice președinte, asistați de d-nii avocați Cezar Simionescu, Costiniu, Ventura și Ilie Disconu, contestatorul arhimandrit Calinic I.Pop Serboianu, în calitate de președinte al Asociației Generale a Țiganilor din România, asistat de d-l avocat M.Ionescu Gregorian, Ministerul de Interne prin d-l avocat Gh.Velcescu și Ministerul Muncii, Sănătății și Ocrotirilor Sociale, prin d-l avocat Trifu Iulian, lipsind contestatoarea Uniunea Generală a Romînilor din România.-

Procedura completă.-

S'a citit actele dela dosar, după care :

Împuterniciții asociației Uniunea Generală a Romînilor din România au arătat că toate condițiunile cerute de lege și regulamentul pentru persoanele juridice au fost îndeplinite și ministerele de resort au dat avize favorabile, încât este locul a se acorda personalitatea juridică.-

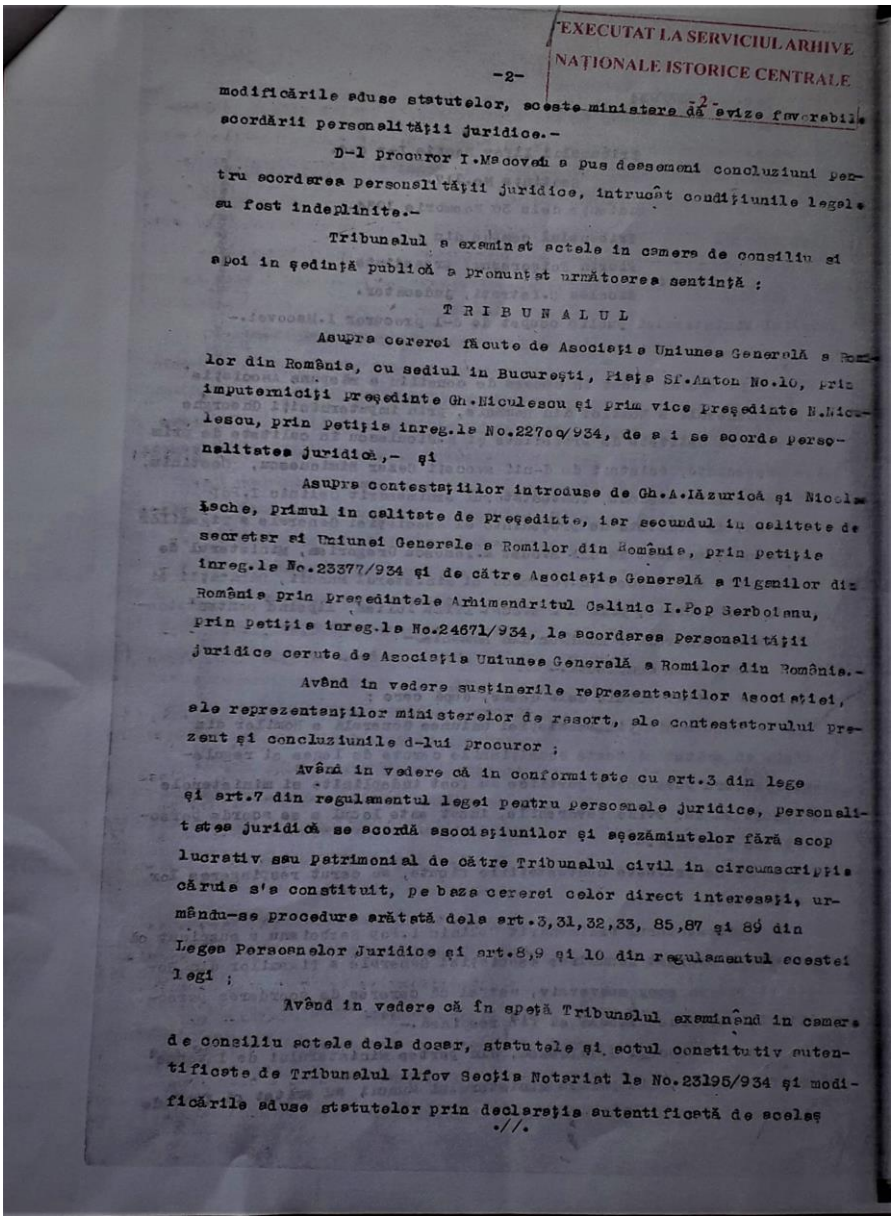
În ce privește contestațiile făcute, au cerut respingerea lor ca nefondate.-

Contestatorul arhimandrit Calinic I.Pop Serboianu a susținut că asociația a uzurpat denumirea Asociației Generale a Țiganilor din România și are un scop subversiv, astfel că cererea de acordarea personalității juridice urmează să fie respinsă.-

D-nii avocați G.Velcescu, din partea Ministerului de Interne și Trifu Iulian, din partea Ministerului Muncii au arătat că față de

fila 1
Sursa: ANIC, Ministerul Afacerilor Interne

ANEXA NR. 2
Decizia de acordare a personalității juridice...



EXECUTAT LA SERVICIUL ARHIVE
NAȚIONALE ISTORICE CENTRALE

-2-

modificările aduse statutelor, aceste ministere dă avize favorabile acordării personalității juridice.-

D-l Procuror I.Medoveă a pus dessemeni concluziuni pentru acordarea personalității juridice, întrucât condițiunile legale au fost îndeplinite.-

Tribunalul a examinat actele în camera de consiliu și apoi în ședință publică a pronunțat următoarea sentință :

T R I B U N A L U L

Asupra cererei făcute de Asociația Uniunea Generală a Romilor din România, cu sediul în București, Piața Sf.Anton No.10, prin împuterniciții președinte Gh.Niculescu și prim vice președinte N.Niculescu, prin petiția înreg.la No.22700/934, de a i se acorda personalitatea juridică,- și

Asupra contestațiilor introduse de Gh.A.Iăzurică și Nicolae Ische, primul în calitate de președinte, iar secundul în calitate de secretar al Uniunei Generale a Romilor din România, prin petiție înreg.la No.23377/934 și de către Asociația Generală a Țiganilor din România prin președintele Arhimandritul Ostinic I.Pop Serboianu, prin petiția înreg.la No.24671/934, la acordarea personalității juridice cerute de Asociația Uniunea Generală a Romilor din România.-

Având în vedere susținerile reprezentanților Asociației, ale reprezentanților ministerelor de resort, ale contestatorului prezent și concluziunile d-lui procuror ;

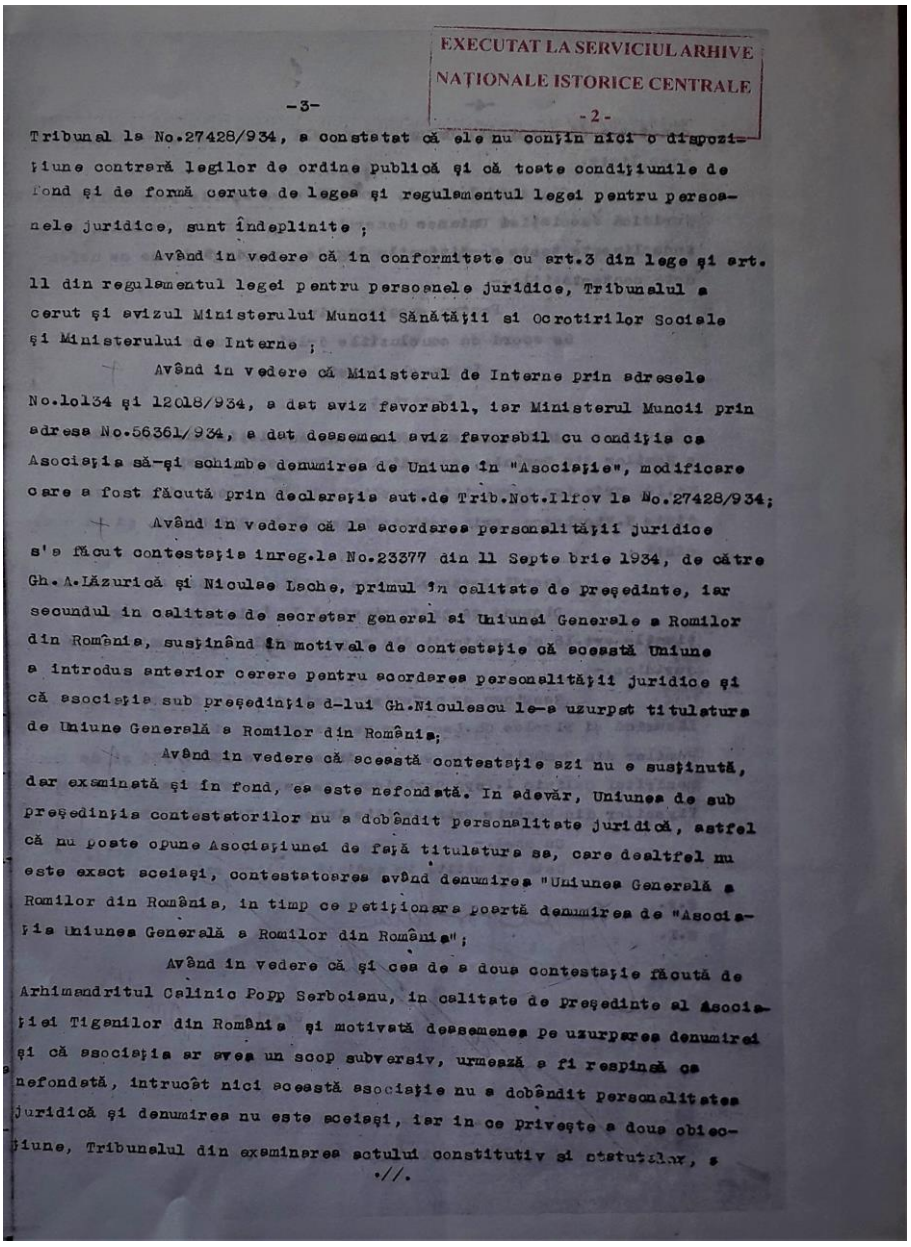
Având în vedere că în conformitate cu art.3 din lege și art.7 din regulamentul legei pentru persoanele juridice, personalitatea juridică se acordă asociațiunilor și așezămintelor fără scop lucrativ sau patrimonial de către Tribunalul civil în circumscripția căruia s'a constituit, pe baza cererei celor direct interesați, urmându-se procedura arătată dela art.3,31,32,33, 85,87 și 89 din Legea Persoanelor Juridice și art.8,9 și 10 din regulamentul acestei legi ;

Având în vedere că în speță Tribunalul examinând în camera de consiliu actele dela dosar, statutele și actul constitutiv autentificate de Tribunalul Ilfov Secția Notariat la No.23195/934 și modificările aduse statutelor prin declarația autentificată de același

.//.

fila 2
Sursa: ANIC, Ministerul Afacerilor Interne

ANEXA NR. 3
Decizia de acordare a personalității juridice...



EXECUTAT LA SERVICIUL ARHIVE
NAȚIONALE ISTORICE CENTRALE

-3- -2-

Tribunal la No.27428/934, a constatat că ele nu conțin nici o dispoziținne contrară legilor de ordine publică și că toate condițiunile de fond și de formă cerute de lege și regulamentul legei pentru persoanele juridice, sunt îndeplinite ;

Având în vedere că în conformitate cu art.3 din lege și art. 11 din regulamentul legei pentru persoanele juridice, Tribunalul a cerut și avizul Ministerului Muncii Sănătății si Ocrotirilor Sociale și Ministerului de Interne ;

Având în vedere că Ministerul de Interne prin adresele No.lol34 și 12018/934, a dat aviz favorabil, iar Ministerul Muncii prin adresa No.56361/934, a dat deasemeni aviz favorabil cu condiția ca Asociația să-și schimbe denumirea de Uniune în "Asociație", modificare care a fost făcută prin declarația aut.de Trib.Not.Ilfov la No.27428/934;

Având în vedere că la acordarea personalității juridice s'a făcut contestația înreg.la No.23377 din 11 Septembrie 1934, de către Gh.A.Lăzurică și Nicolae Lache, primul în calitate de președinte, iar secundul în calitate de secretar general al Uniunei Generale a Romilor din România, susținând în motivele de contestație că această Uniune a introdus anterior cerere pentru acordarea personalității juridice și că asociația sub președinția d-lui Gh.Niculescu le-a uzurpat titulatura de Uniune Generală a Romilor din România;

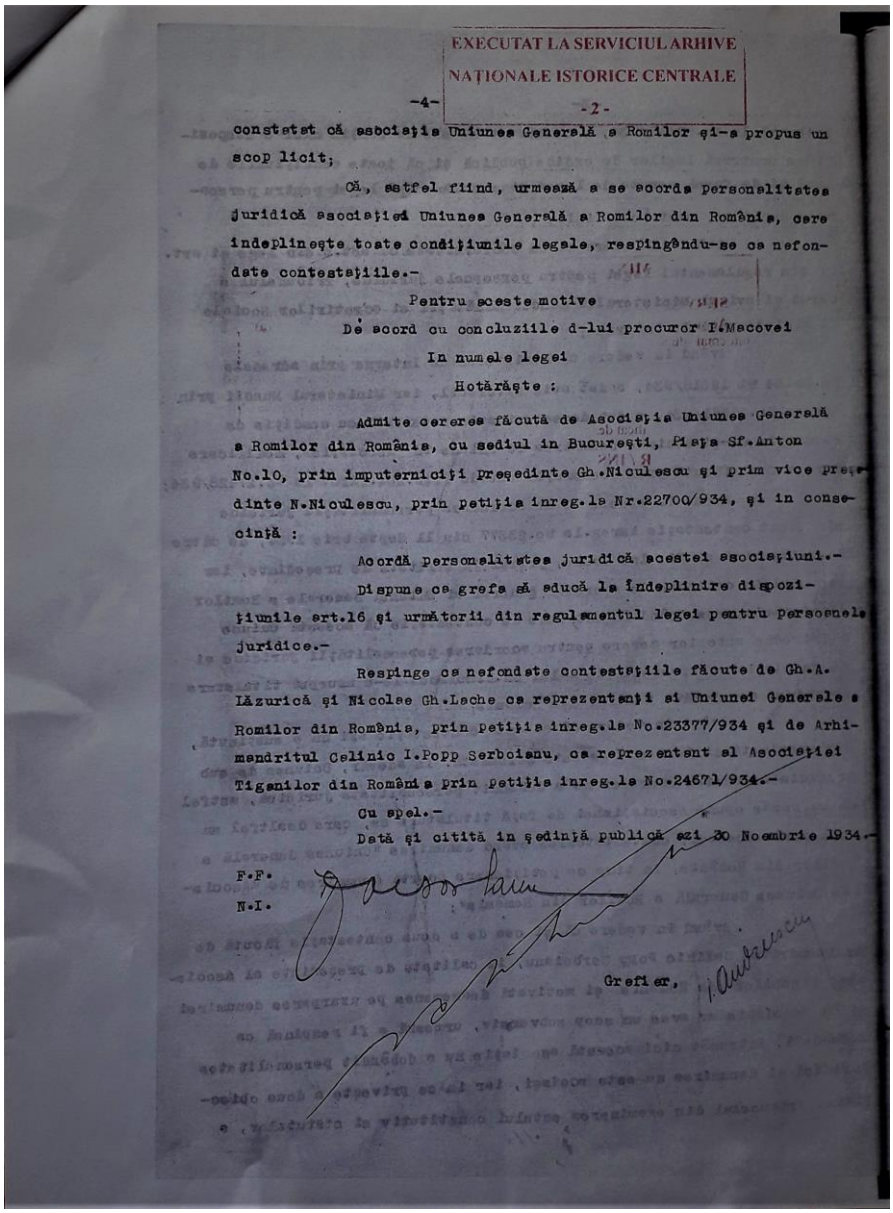
Având în vedere că această contestație azi nu e susținută, dar examinată și în fond, ea este nefondată. In adevăr, Uniunea de sub președinția contestatorilor nu a dobândit personalitate juridică, astfel că nu poate opune Asociațiunei de față titulatura sa, care dealtfel nu este exact aceiași, contestatoarea având denumirea "Uniunea Generală a Romilor din România, în timp ce petiționara poartă denumirea de "Asociația Uniunea Generală a Romilor din România";

Având în vedere că și cea de a doua contestație făcută de Arhimandritul Calinic Popp Serboianu, în calitate de președinte al Asociației Țiganilor din România și motivată deasemenea pe uzurparea denumirei și că asociația ar avea un scop subversiv, urmează a fi respinsă ca nefondată, întrucât nici această asociație nu a dobândit personalitatea juridică și denumirea nu este aceiași, iar în ce privește a doua obiecțiune, Tribunalul din examinarea actului constitutiv și statutelor, a

•//.

fila 3
Sursa: ANIC, Ministerul Afacerilor Interne

ANEXA NR. 4
Decizia de acordare a personalității juridice...



EXECUTAT LA SERVICIUL ARHIVE
NAȚIONALE ISTORICE CENTRALE

-4- -2-

constatat că asociația Uniunea Generală a Romilor și-a propus un scop licit;

Că, astfel fiind, urmează a se acorda personalitatea juridică asociației Uniunea Generală a Romilor din România, care îndeplinește toate condițiunile legale, respingându-se ca nefondate contestațiile.-

Pentru aceste motive

De acord cu concluziile d-lui procuror I.Macovei

In numele legei

Hotărăște :

Admite cererea făcută de Asociația Uniunea Generală a Romilor din România, cu sediul in București, Piața Sf.Anton No.10, prin împuterniciții președinte Gh.Niculescu și prim vice președinte N.Niculescu, prin petiția înreg.la Nr.22700/934, și in consecință :

Acordă personalitatea juridică acestei asociațiuni.-

Dispune ca grefa să aducă la îndeplinire dispozițiunile art.16 și următorii din regulamentul legei pentru persoanele juridice.-

Respinge ca nefondate contestațiile făcute de Gh.A. Lăzurică și Nicolae Gh.Lache ca reprezentanți ai Uniunei Generale a Romilor din România, prin petiția înreg.la No.23377/934 și de Arhimandritul Celinic I.Popp Serboianu, ca reprezentant al Asociației Țiganilor din România prin petiția înreg.la No.24671/934.-

Cu apel.-

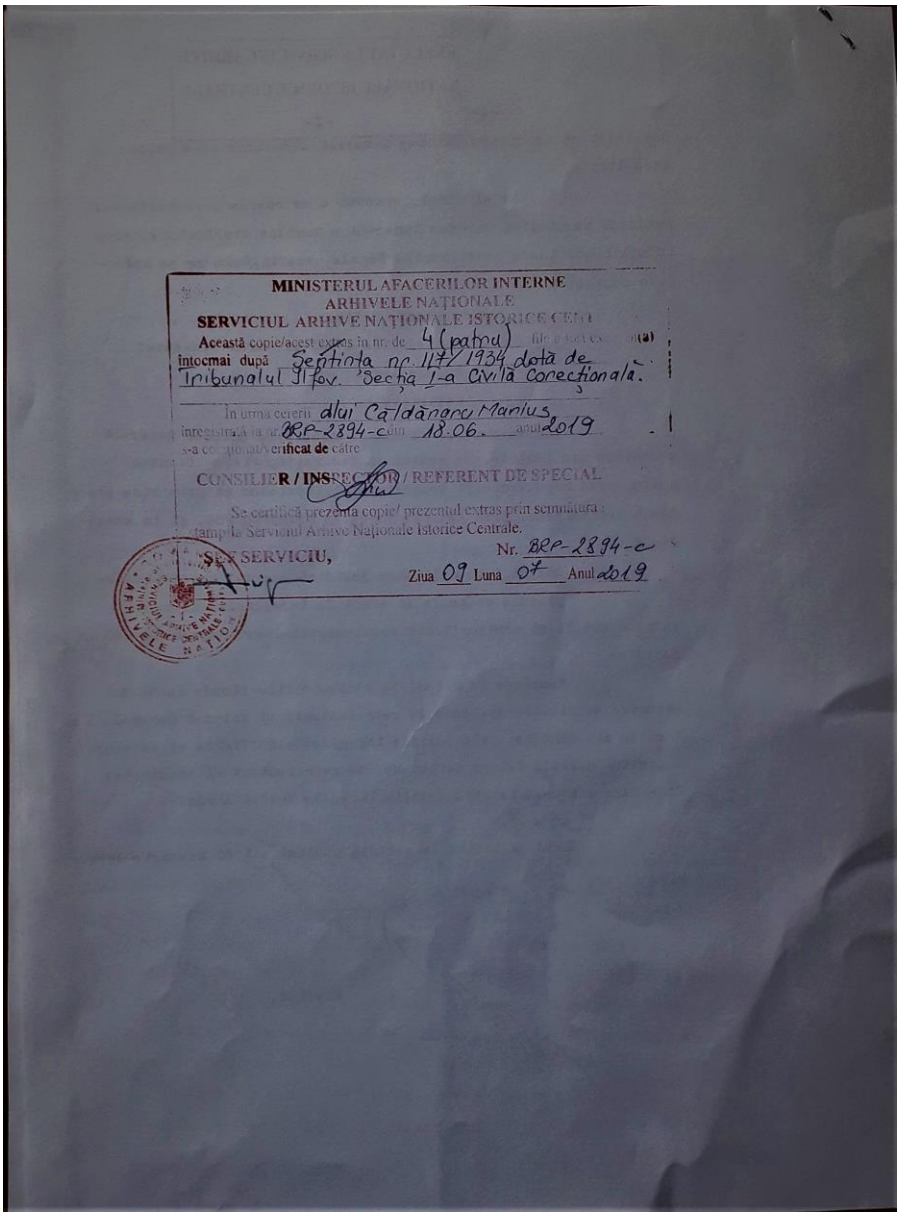
Dată și citită in ședință publică azi 30 Noembrie 1934.-

F.F.
N.I.

Grefier, I.Aurelescu

fila 4
Sursa: ANIC, Ministerul Afacerilor Interne

ANEXA NR. 5
Decizia de acordare a personalității juridice...


MINISTERUL AFACERILOR INTERNE
ARHIVELE NAȚIONALE
SERVICIUL ARHIVE NAȚIONALE ISTORICE CENTRALE
Această copie/acest extras în nr. de 4 (patru) file a fost ex[illegible]
întocmai după Sentința nr. 147/1934 dată de Tribunalul Ilfov. Secția 1-a Civilă Corecțională.
În urma cererii dlui Căldăraru Marius înregistrată la nr. BRP-2894-c din 18.06. anul 2019
s-a constatat/verificat de către
CONSILIER / INSPECTOR / REFERENT DE SPECIAL
Se certifică prezenta copie/ prezentul extras prin semnătura și ștampila Serviciul Arhive Naționale Istorice Centrale.
ȘEF SERVICIU,
Nr. BRP-2894-c
Ziua 09 Luna 07 Anul 2019

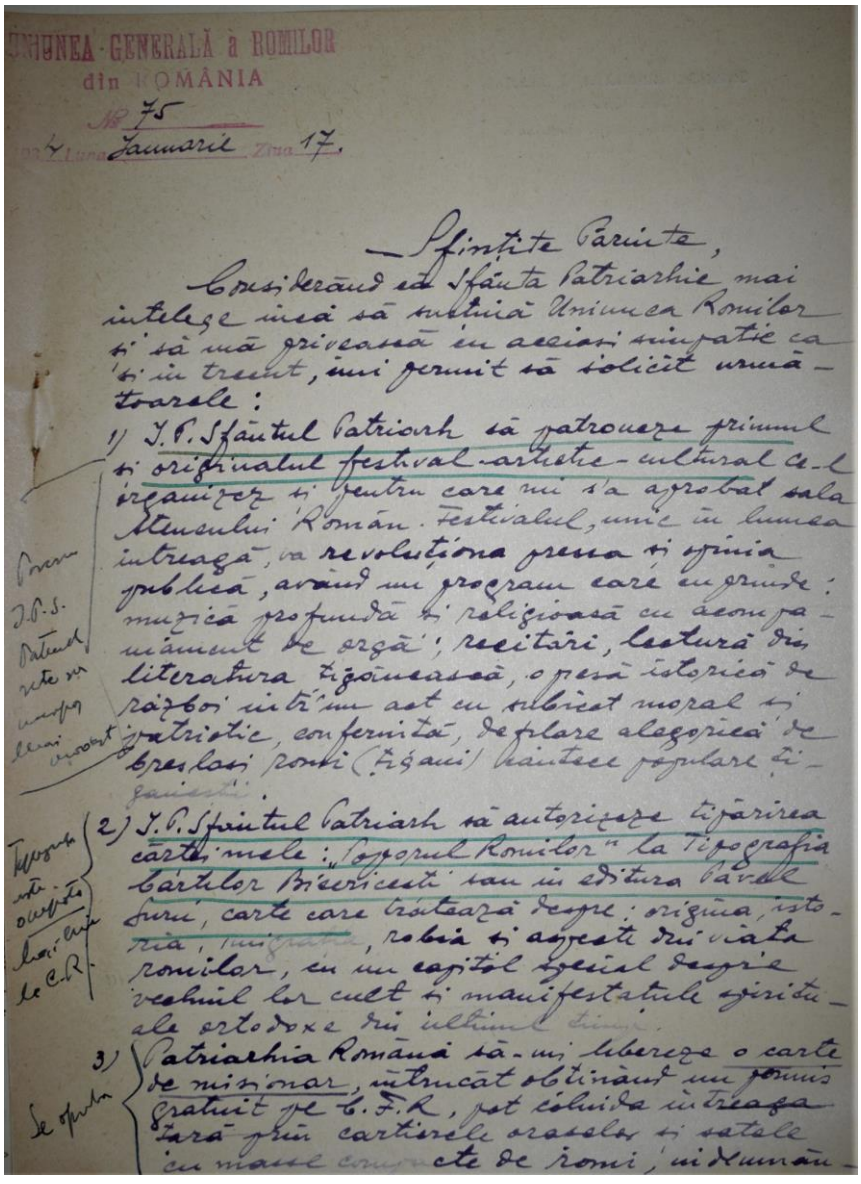
fila 5
Sursa: ANIC, Ministerul Afacerilor Interne

ANEXA NR. 6

Președintele *UGRR,* Gh. Niculescu, între căldărari, fapt care ne demonstrează că misionarii romi ai patriarhiei au avut în vedere și evanghelizarea căldărarilor

Sursa: George Potra, *Contribuțiuni la istoricul țiganilor din România.*

ANEXA NR. 7
Corespondența pe luna ianuarie/1934 dintre *UGRR* și Arhiepiscopia Bucureștilor



UNIUNEA GENERALĂ a ROMILOR
din ROMÂNIA
№ 75
Anul I Luna Ianuarie Ziua 17.

Sfinție Părinte,

Considerând că Sfânta Patriarhie mai înțelege încă să sublinieze Uniunea Romilor și să mă privească cu aceiași simpatie ca și în trecut, îmi permit să solicit următoarele:

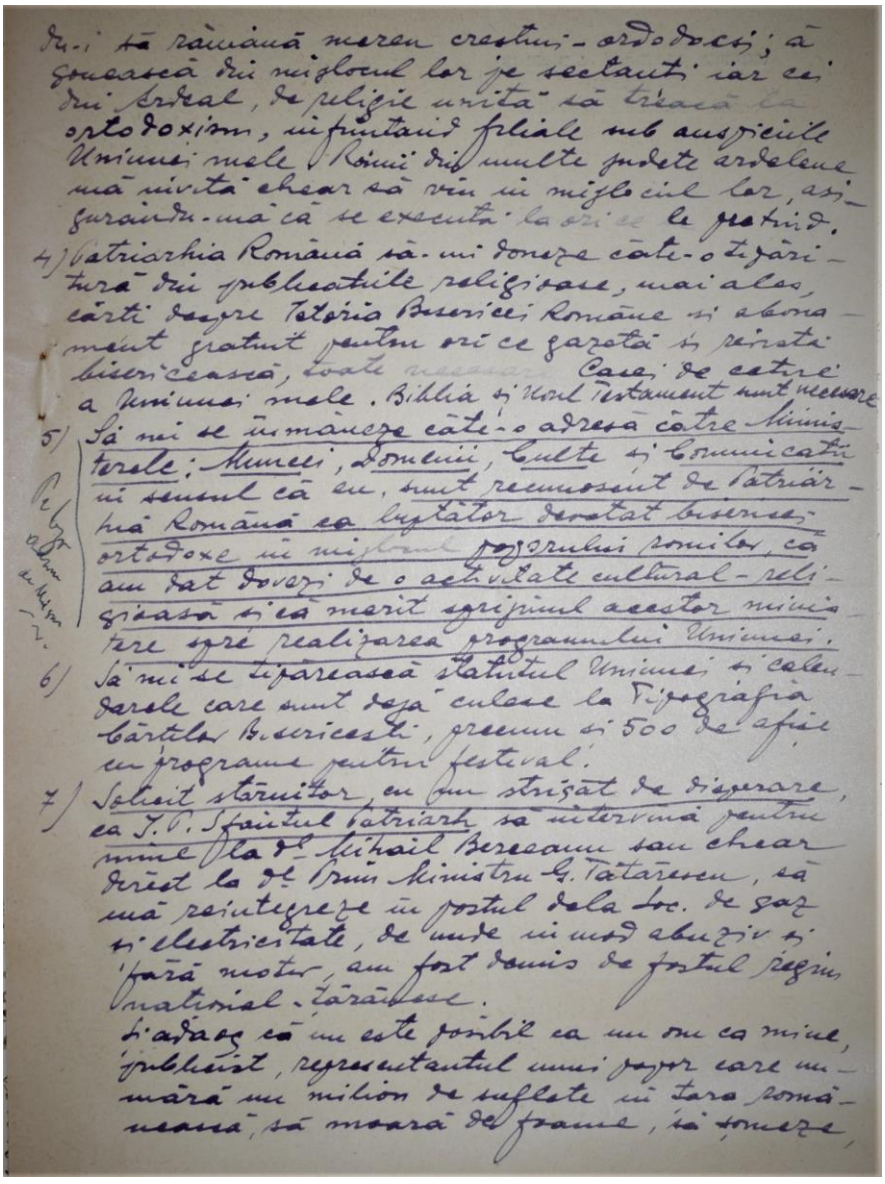
1) I.P.S. Sfântul Patriarh să patroneze primul și originalul festival artistic-cultural ce-l organizez și pentru care mi s'a aprobat sala Ateneului Român. Festivalul, unic în lumea întreagă, va revoluționa presa și opinia publică, având un program care cuprinde: muzică profundă și religioasă cu acompaniament de orgă; recitări, lectură din literatura românească, o piesă istorică de război intr'un act cu subiect moral și patriotic, conferință, defilare alegorică de breslași, jocuri (Țigănci) cântece populare și [illegible].

2) I.P.S. Sfântul Patriarh să autorizeze tipărirea cărții mele: „Poporul Romilor" la Tipografia Cărților Bisericești sau în editura Cărții Sfinte, carte care tratează despre: originea, istoria, [illegible], robia și aspecte din viața romilor, cu un capitol special despre vechiul lor cult și manifestările spirituale ortodoxe din ultimul timp.

3) Patriarhia Română să-mi libereze o carte de misionar, întrucât obținând un permis gratuit pe C.F.R., pot colinda întreaga țară prin cartierele orașelor și satele cu mase compacte de romi, ai Dumnă-

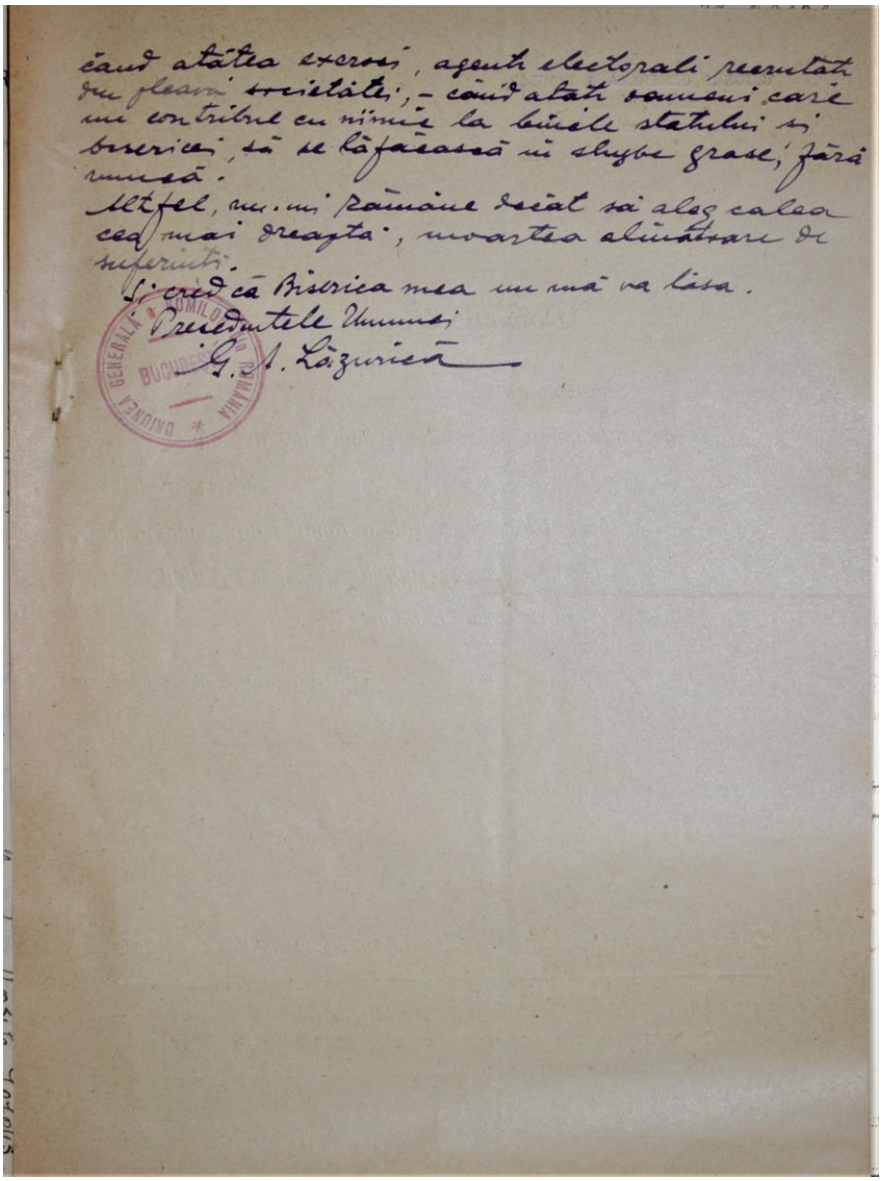
fila 1
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 8
Continuarea scrisorii redactate în 17 ianuarie



fila 2
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 9
Ultima filă a aceleiași scrisori

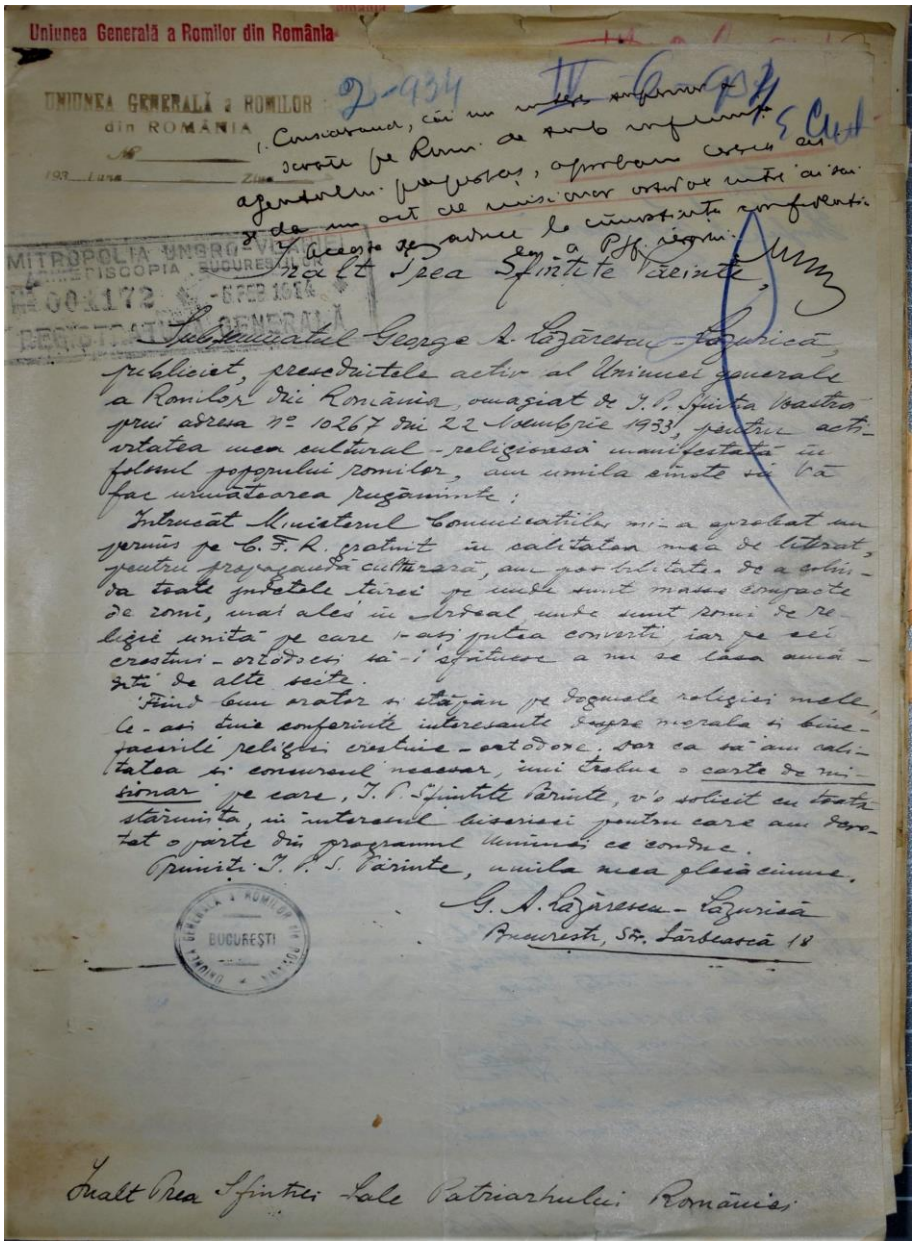

când atâtea exerosi, agenți electorali recrutați
din fleasa streiștii, - când atâți oameni care
nu contribue cu nimic la bucile statului și
bisericei, să se îngrașească în slujbe grase, fără
muncă.
Altfel, nu-mi rămâne decât să aleg calea
cea mai dreaptă, mormântul depărtare de
suferinți.
Și cred că Biserica mea nu mă va lăsa.
Președintele Uniunei
G. A. Lăzurică
UNIUNEA GENERALĂ A ROMILOR DIN ROMÂNIA
BUCUREȘTI

fila 3
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 10

Scrisoarea din februarie/1934, Președintele *UGRR* solicită o carte de misionar

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*



Uniunea Generală a Romilor din România

UNIUNEA GENERALĂ a ROMILOR
din ROMÂNIA

MITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
EPISCOPIA BUCUREȘTILOR
NR. 00172 6 FEB 1934
SECRETARIATUL GENERAL

2-934

Înalt Prea Sfințite Părinte,

Subsemnatul George A. Lăzărescu-Lăzurică, publicist, președintele activ al Uniunei generale a Romilor din România, onorat de I. P. Sfinția Voastră prin adresa Nr. 10267 din 22 Noembrie 1933, pentru activitatea mea cultural-religioasă manifestată în folosul poporului romilor, am umila cinste să Vă fac următoarea rugăminte:

Întrucât Ministerul Comunicațiilor mi-a aprobat un permis pe C. F. R. gratuit în calitatea mea de literat, pentru propaganda culturară, am posibilitatea de a colinda toate județele țării pe unde sunt mase compacte de romi, mai ales în Ardeal unde sunt romi de religie unită pe care i-aș putea converti iar de cei creștini-ortodocși să-i sfătuiesc a nu se lăsa amăgiți de alte secte.

Fiind eu orator și stăpân pe dogmele religiei noastre, le-aș ține conferințe interesante despre morala și binefacerile religiei creștine-ortodoxe, dar ca să am calitatea și concursul necesar, îmi trebue o carte de misionar pe care, I. P. Sfințite Părinte, v'o solicit cu toată stăruința, în interesul bisericii pentru care am depus o parte din programul Uniunei ce conduc.

Primiți I. P. S. Părinte, umila mea plecăciune.

G. A. Lăzărescu-Lăzurică
București, Str. Bărbătească 18

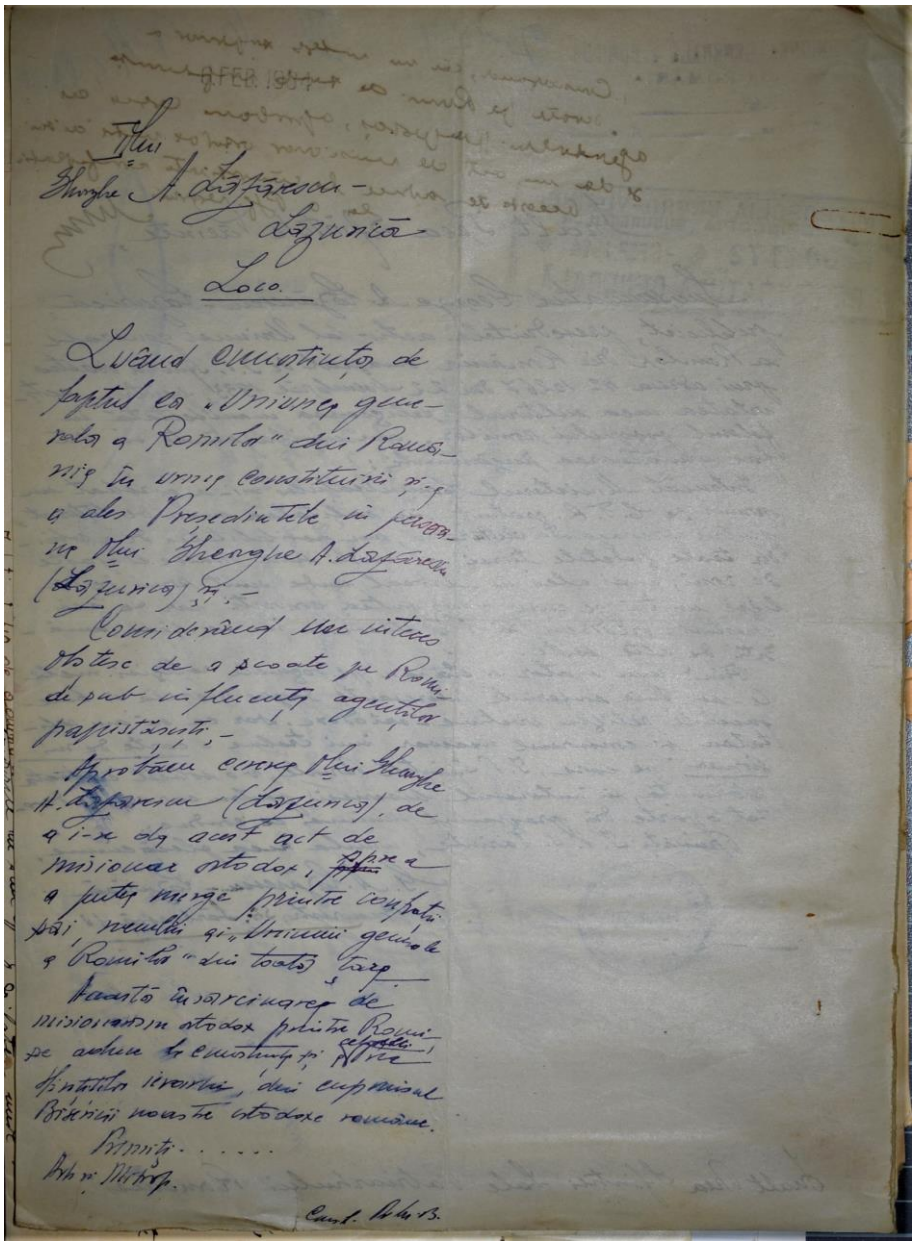
BUCUREȘTI

Înalt Prea Sfinției Sale Patriarhului României

ANEXA NR. 11

Consilierul Arhiepiscopiei ia act de cererea președintelui *UGRR* și o consideră întemeiată

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*



Lui
Gheorghe A. Lăzărescu -
Lăzurică -
Loco.

Luând cunoștință de faptul că „Uniunea generală a Romilor" din Românie în urma constituirii p. c. a ales Președintele în persoana Lui Gheorghe A. Lăzărescu (Lăzurică), m. -

Cum dorința mea vie este de a putea ajunge pe Romi de către preoții ortodocși, -

Aprobăm cererea Lui Gheorghe A. Lăzărescu (Lăzurică), de a i-se da acest act de misionar ortodox, pentru a putea merge printre confrații săi, romii și Uniunii generale a Romilor „cu toată dragostea creștinească".

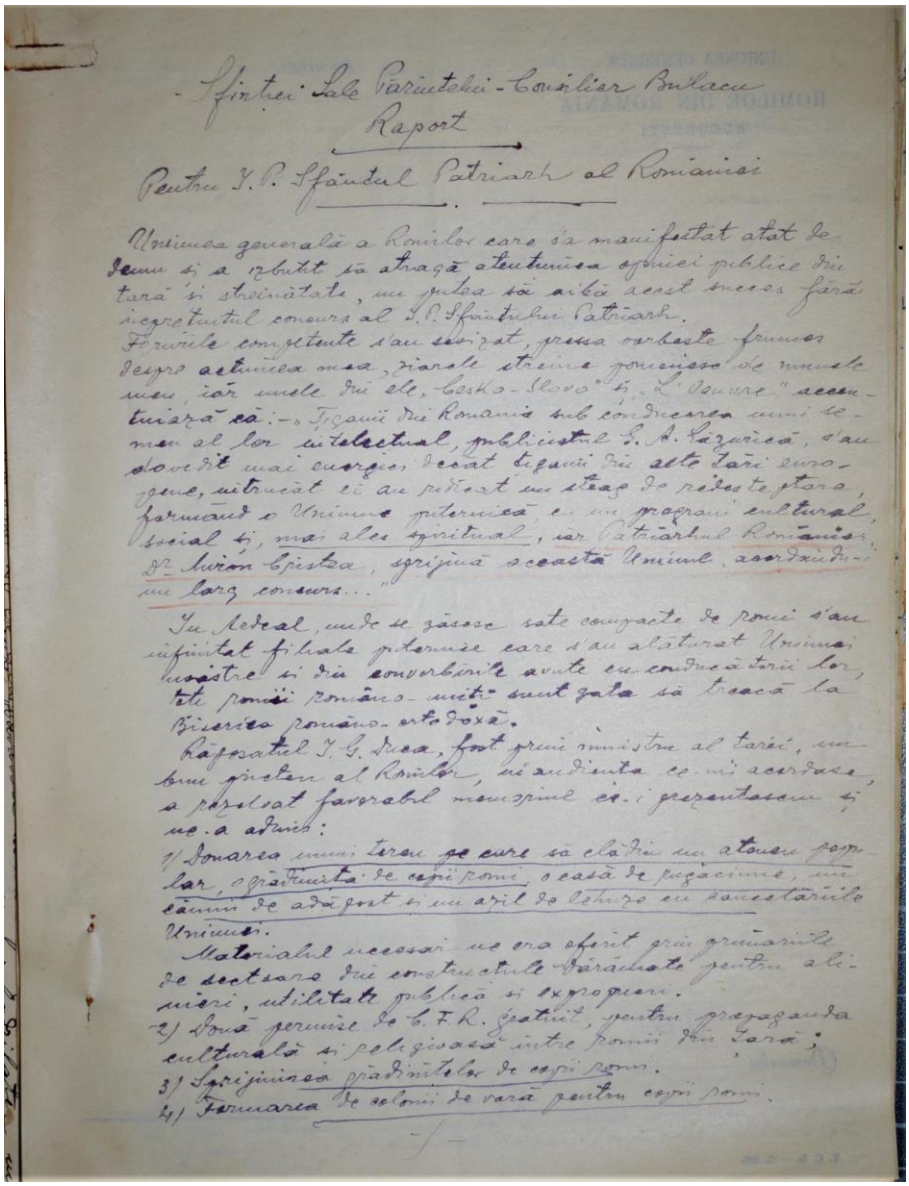
Această însărcinare de misionar ortodox printre Romi, pe aceea să o cunoască și Înaltul Consiliu Ierarhic, din cuprinsul Bisericii noastre ortodoxe române.

Semnați. . . . .

Arh. Nifon.

Cancelar Arhid.

ANEXA NR. 12
Raportul președintelui *UGRR* către Patriarhul Miron Cristea



Sfinției Sale Părintelui-Consilier Bulacu

Raport

Pentru I.P.S. Sfântul Patriarh al Romîniei

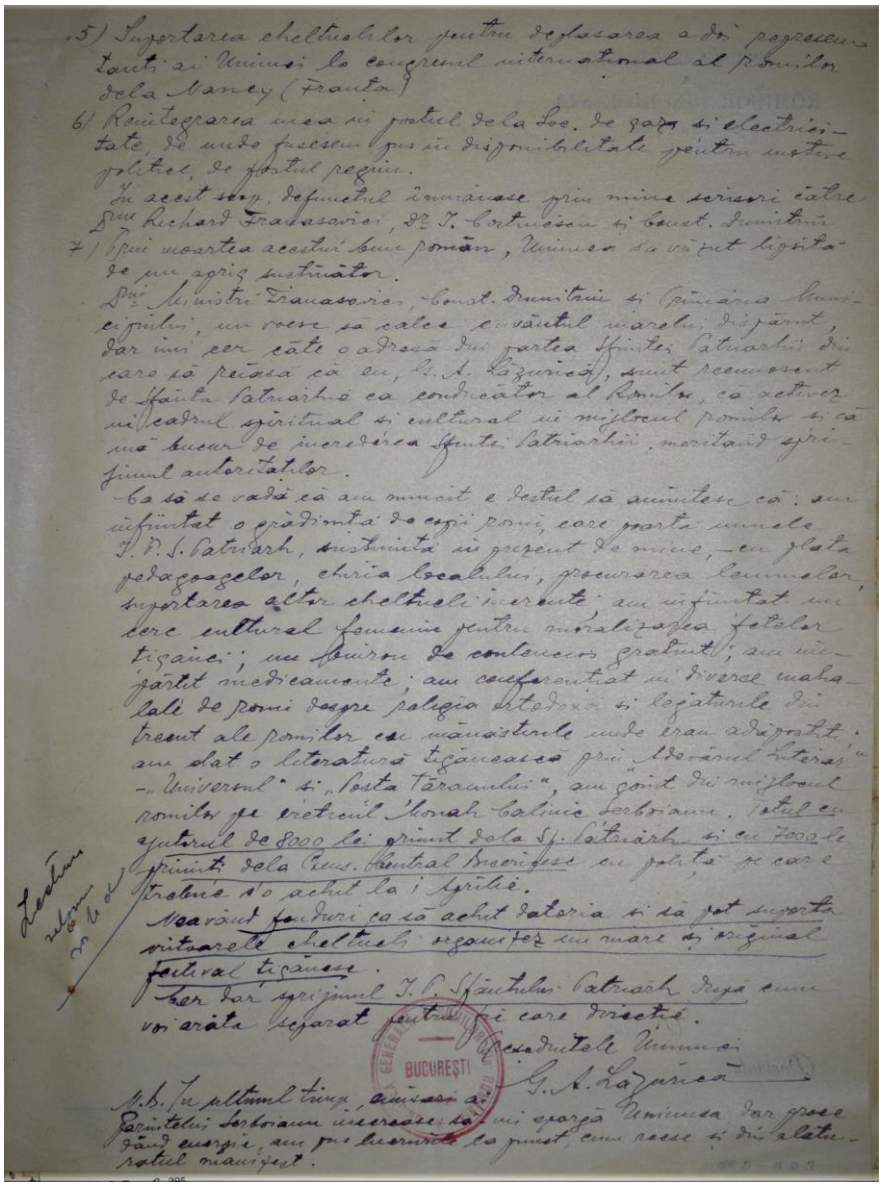
Uniunea generală a Romilor care s'a manifestat atât de bine și a izbutit să atragă atențiunea opiniei publice din țară și străinătate, nu putea să aibă acest mare succes fără înțeleptul concurs al I.P.S. Sfântului Patriarh.
Ferile competente s'au sesizat, presa vorbește frumos despre acțiunea mea, ziarele străine pomenesc de numele meu, iar unele din ele, „Cesko-Slovo" și „L'Oeuvre" accentuiază că:- „Țiganii din Romania sub conducerea unui element al lor intelectual, publicistul D. A. Lăzurică, s'au dovedit mai energici decât țiganii din alte țări europene, întrucât ei au pășit cu stăruință de veacuri înainte, formând o Uniune puternică, cu un program cultural, social și, mai ales spiritual, iar Patriarhul Romîniei, D-l Miron Cristea, sprijină această Uniune, acordându-i un larg concurs..."

În Ardeal, unde se găsesc sate compacte de romi s'au înființat filiale puternice care s'au alăturat Uniunei noastre și din convorbirile avute cu conducătorii lor, toți romii români-uniți sunt gata să treacă la Biserica româno-ortodoxă.
Răposatul I. G. Duca, fost prim ministru al țării, un bun prieten al Romilor, mi-a dat în audiența ce mi-a acordase, a păstrat favorabil memoriul ce i-l prezentasem și ne-a dăruit:
1) Donarea unui izlaz pe care să clădim un așezământ popular, o școală de copii romi, o casă de păzăcime, un cămin de adăpost și un azil de bătrâne cu parastasurile Uniunei.
Materialul necesar ne era oferit prin grămădirile de dezăsare din construcțiile părăsite pentru alinieri, utilitate publică și expropieri.
2) Două permise de C.F.R. gratuit, pentru propaganda culturală și religioasă între romii din țară;
3) Sprijinirea grădinițelor de copii romi.
4) Formarea de coloanii de vară pentru copii romi.

-/-

fila 1
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 13
Același raport (continuarea)



5) Suportarea cheltuielilor pentru defilarea a trei pogoane sau Uniunei la congresul internațional al romilor dela Nancy (Franța)

6) Reintegrarea mea în postul dela Soc. de gaze și electricitate, de unde fusesem pus în disponibilitate pentru motive politice, de fostul regim.

În acest scop, defunctul înaintase prin mine scrisori către Dnii Richard Franasovici, Dr. I. Cotrucescu și Const. Dumitrescu.

7) După moartea acestui bun român, Uniunea să vină în ajutorul de pe urmă sustinătorilor.

Dnii Miniștri Franasovici, Const. Dumitrescu și Principesa Munteniei, nu voesc să calce cuvântul marelui dispărut, dar îmi cer câte o adresă din partea Sfintei Patriarhii din care să reiasă că eu, G. A. Lăzurică, sunt recunoscut de Sfânta Patriarhie ca conducător al Romilor, ca activez în cadrul spiritual și cultural în mijlocul romilor și că mă bucur de încrederea Sfintei Patriarhii, mărturii grăitoare ale autorității.

Ca să se vadă că am muncit e destul să amintesc că: am înființat o grădiniță de copii romi, care poartă numele P. F. S. Patriarh, susținută în prezent de mine, — cu plata pedagogelor, chiria localului, procurarea lemnelor, suportarea altor cheltuieli urgente; am înființat un cerc cultural Comunei pentru moralizarea fetelor țigănci; am deținut de conducerea gratuită; am împărțit medicamente; am conferențiat în diverse rânduri de romi despre religia ortodoxă și legăturile din trecut ale romilor cu mănăstirile unde erau adăpostiți; am dat o literatură țigănească prin „Adevărul literar" — „Universul" și „Poșta Țăranului", am ținut în mijlocul romilor pe cretinul Monah Calinic Serboianu. Totul cu ajutorul de 8000 lei primit dela Sf. Patriarhie și cu 7000 lei primiți dela Cons. Municipal Bucureștean cu prilejul serbării de acum la 1 Aprilie.

Nu avem fonduri ca să achit datoria și să pot suporta viitoarele cheltuieli organizez un mare și original festival țigănesc.

Cer dar sprijinul P. F. Sfântului Patriarh după cum voi arăta separat pentru fiecare direcție.

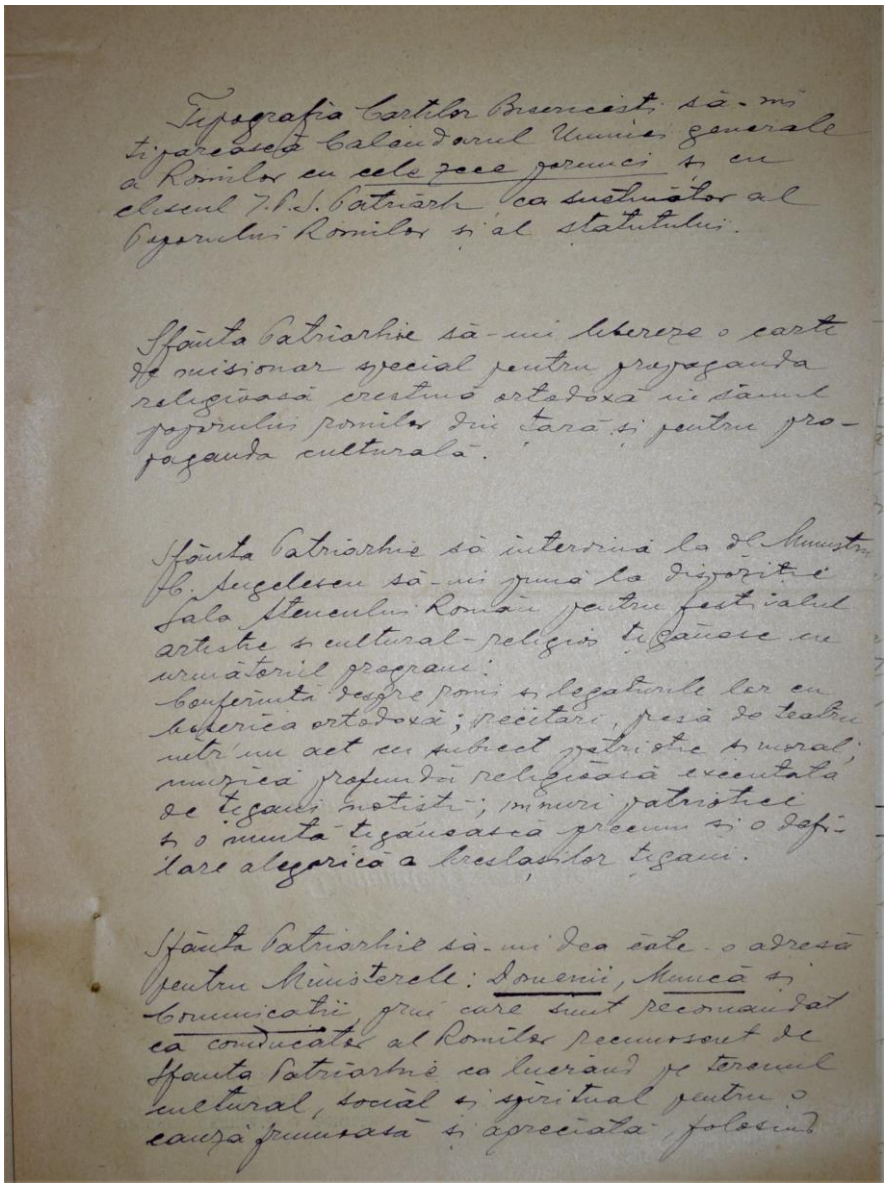
Președintele Uniunei
G. A. Lăzurică

P.S. În ultimul timp, amicii Pacinței Serboianu încearcă să mi saboteze Uniunea dar prosce dând energic, am pus mâna la punct cum rezultă și din alăturatul manifest.

fila 2

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 14
(continuarea)



Tipografia cărților bisericești să-mi tipărească Calendarul Uniunii generale a Romilor cu cele zece porunci și cu chipul P.S. Patriarh ca sfătuitor al Uniunii Romilor și al statutului.

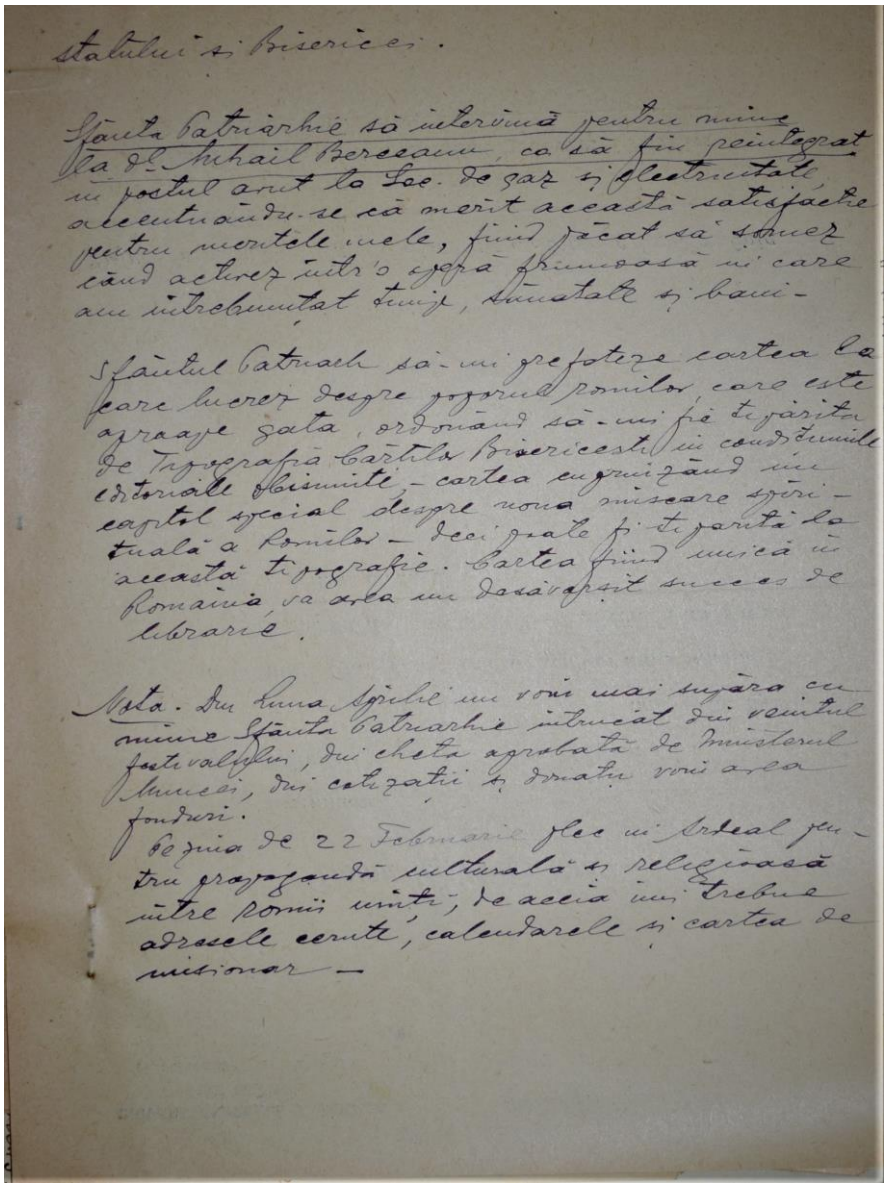
Sfânta Patriarhie să-mi libereze o carte de misionar special pentru propaganda religioasă creștină ortodoxă în sânul poporului romilor din țară și pentru propaganda culturală.

Sfânta Patriarhie să intervină la dl Ministru Al. Angelescu să-mi pună la dispoziție sala Ateneului Român pentru festivalul artistic și cultural-religios ce voiesc să-l organizez cu următorul program:
Conferință despre romi și legăturile lor cu biserica ortodoxă; recitări, piesă de teatru sau un act cu subiect patriotic și moral; muzică profundă religioasă executată de țigani artiști; cuvinte patriotice și o cuvântare țigănească precum și o defilare alegorică a breslașilor țigani.

Sfânta Patriarhie să-mi dea cât o adresă pentru Ministerele: Domenii, Muncă și Comunicații prin care sunt recomandat ca conducător al Romilor recomandat de Sfânta Patriarhie ca lucrând pe terenul cultural, social și spiritual pentru o cauză frumoasă și apreciată, folosind

fila 3
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 15
(continuarea)



statului și Bisericei.

Sfânta Patriarhie să intervină pentru mine la dl. Mihail Berecsanu, ca să fiu reîncadrat în postul avut la Lec. de gaz și electricitate, recunoscându-se că merit această satisfacție pentru meritele mele, fiind păcat să sfârșesc când activez într'o epocă frumoasă și care am întrebuințat timp, sănătate și bani.

Sfântul Patriarh să-mi prefațeze cartea ce are scriu despre poporul romîn, care este aproape gata, ordonând să-mi fie tipărită de Tipografia Cărților Bisericești în condițiunile editoriale obișnuite, - cartea cuprinzând un capitol special despre nouă mișcare spirituală a Romînilor - deci grabnic și tipărită la această tipografie. Cartea fiind unică în România, va avea un desăvârșit succes de librărie.

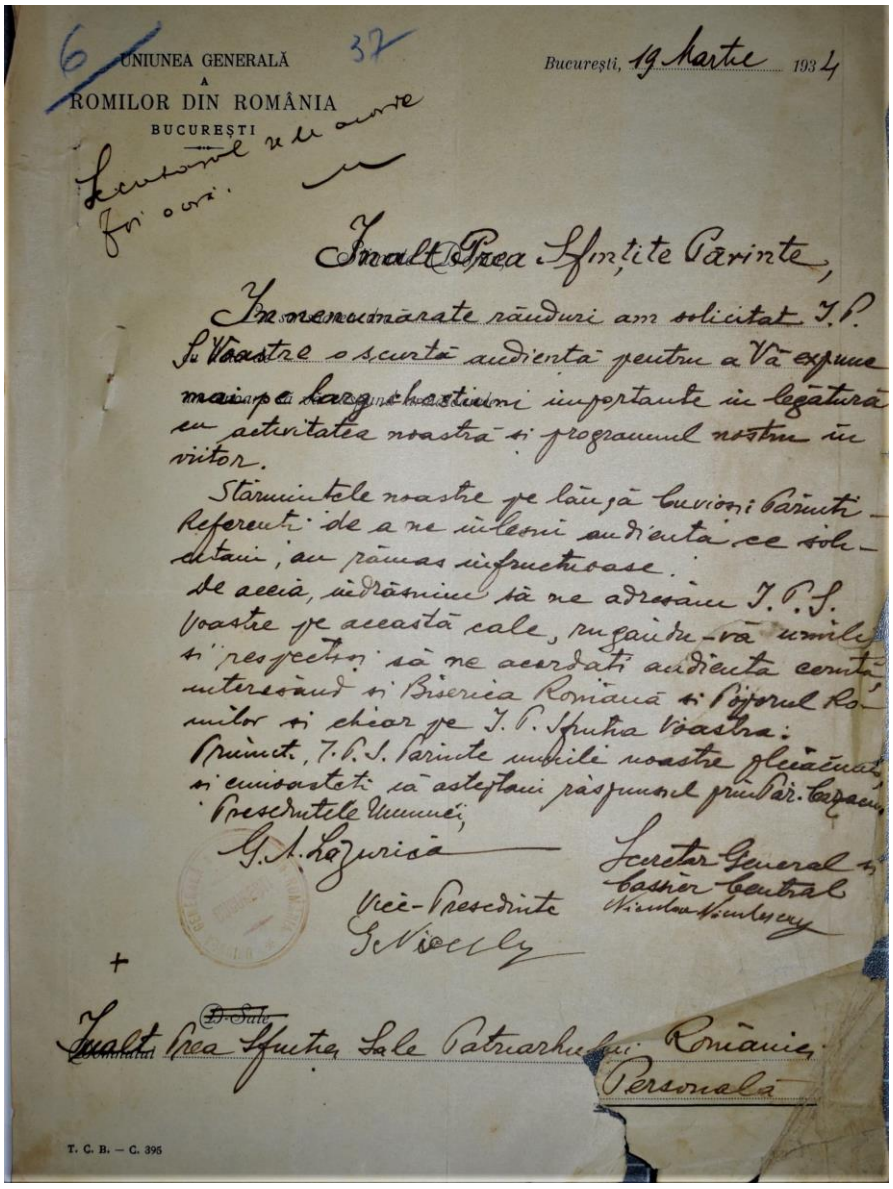
Notă. Din luna Aprilie nu voiu mai sugera cu nimic Sfânta Patriarhie întrucât din venitul festivalului, din cheta aprobată de Ministerul Muncii, din colectații și donațiuni voiu avea fonduri.

De ziua de 22 Februarie fac un Ideal pentru propagandă culturală și religioasă între Romîni uniți, de aceea îmi trebue adresele cerute, calendarele și cartea de misionar -

fila 4

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 16
Corespondență luna martie: Romii cer audiență la Patriarh (19 martie 1934)



UNIUNEA GENERALĂ
A
ROMILOR DIN ROMÂNIA
BUCUREȘTI

București, 19 Martie 1934

Înalt Prea Sfințite Părinte,

În nenumărate rânduri am solicitat I.P. Voastre o scurtă audiență pentru a Vă expune mai pe larg chestiuni importante în legătură cu activitatea noastră și programul nostru în viitor.

Stăruințele noastre pe lângă Excelențe Voastre Referenți de a ne învoi audiența ce solicitam, au rămas infructuoase.

De aceea, îndrăznim să ne adresăm I.P.S. Voastre pe această cale, rugându-vă umil și respectuos să ne acordați audiența cerută interesând și Biserica Română și Poporul Romilor și chiar pe I.P.S. Sfinția Voastră.

Rămânem, I.P.S. Părinte umilele noastre ființe recunoscătoare și încredințați să așteptăm pâsnunul printr-o bază.

Președintele Uniunei,
G. A. Lăzurică

Vice-Președinte
G. Niculescu

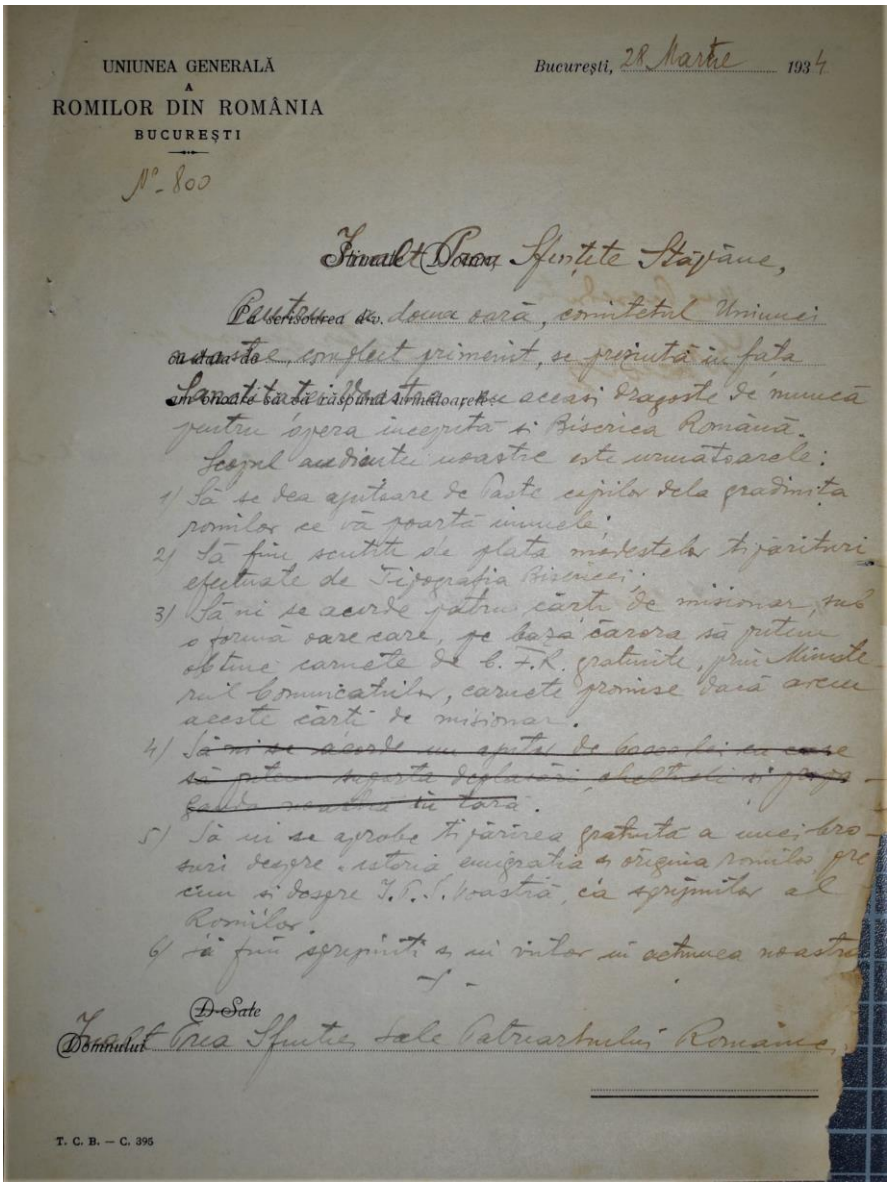
Secretar General și casier Central
Nicolae Neamțu

Înalt Prea Sfințite Părinte, Sala Patriarhiei, România.
Personală

T. C. B. — C. 395

fila 1
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 17
Solicitările romilor din 28 martie



UNIUNEA GENERALĂ
A
ROMILOR DIN ROMÂNIA
BUCUREȘTI

București, 28 Martie 1934

Nr. 800

Înalt Prea Sfințite Stăpâne,

La serisoarea de deună seară, comitetul Uniunei cu data de ... cu deplet vremnit, se prezintă în fața Înaltului Tale spre a răspunde următoarelor: aceași dragoste de muncă pentru opera începută și Biserica Română.

Scopul audienței noastre este următoarele:

1/ Să se dea ajutoare de haine cojilor dela grădinița romilor ce vă poartă numele.

2/ Să fie scutite de plata mărcilor fiscale tipăriturile efectuate de Tipografia Bisericii.

3/ Să ni se acorde patru cărți de misionar, câte o pentru oare care, pe baza cărora să putem obține carnete de C. F. R. gratuite, prin Ministerul Comunicațiilor, carnete promise dară acum acestor cărți de misionar.

4/ ~~Să ni se acorde un ajutor de case și pentru deplasări, chiriile și pază~~ ~~sălilor pentru ședințe în țară.~~

5/ Să ni se aprobe tipărirea gratuită a unei broșuri despre istoria emigrării și originea romilor precum și despre I. P. Voastră, ca ocrotitor al Romilor.

6/ să fim sprijiniți și în viitor în activitatea noastră.

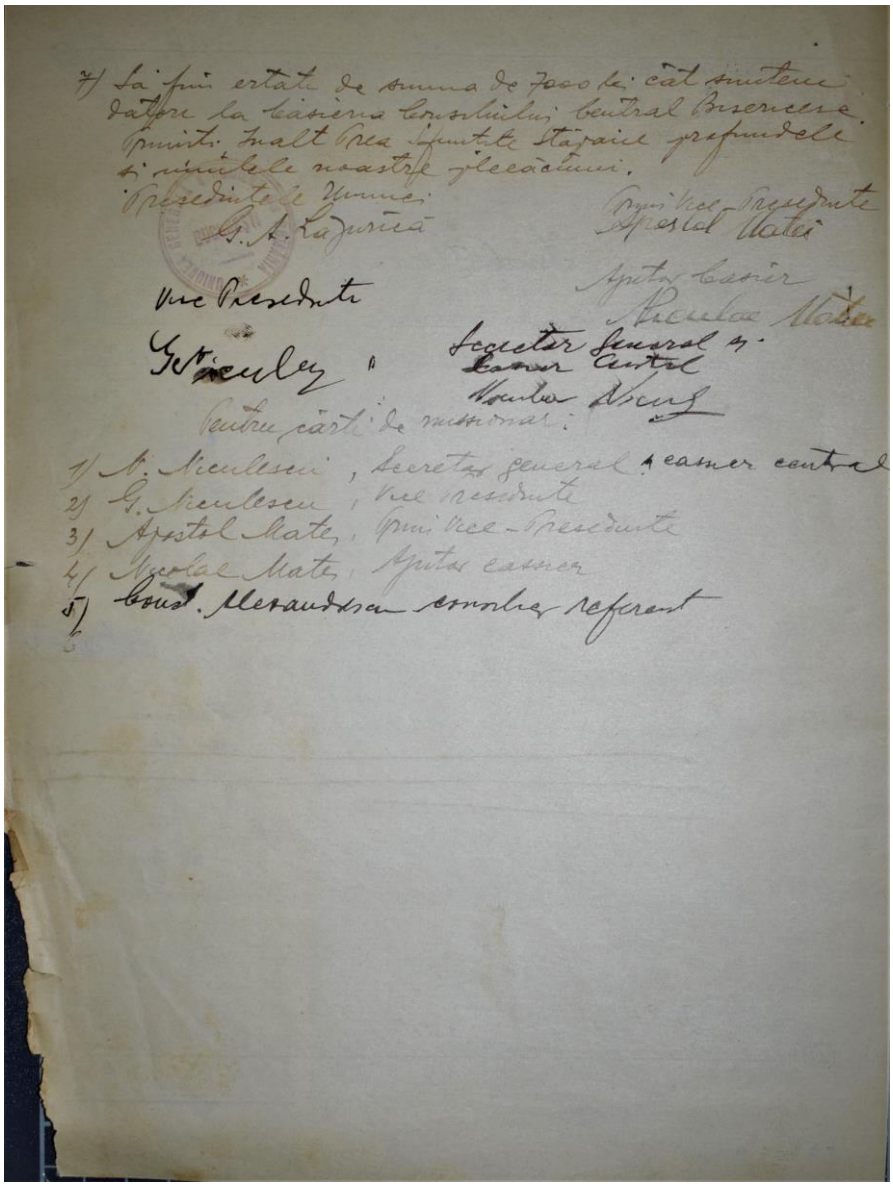
D-Sale
Domnului Prea Sfințite, Sale Patriarhului Român,

T. C. B. — C. 395

fila 1

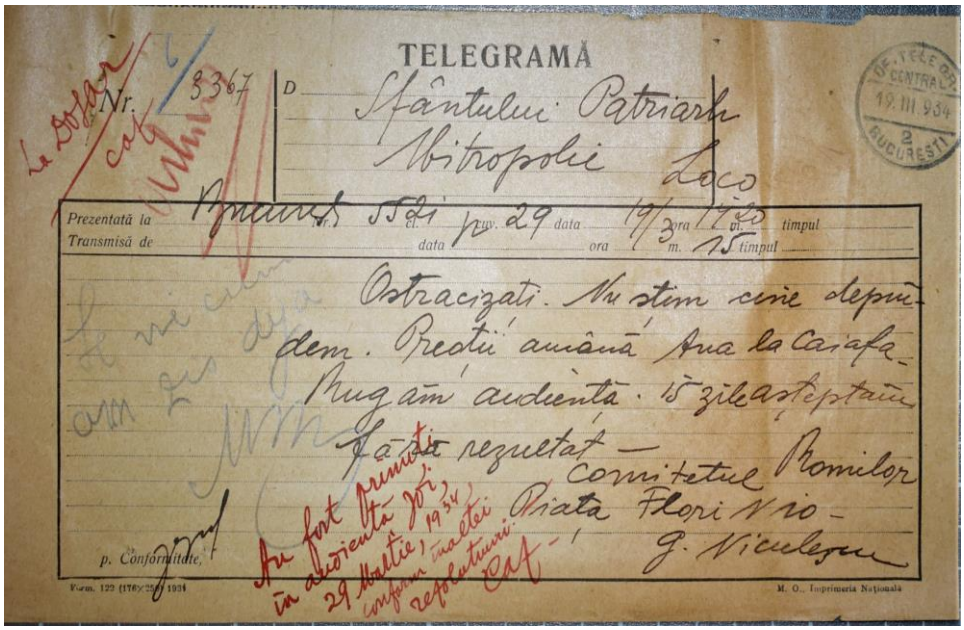
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 18
(continuarea)



fila 2
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 19
Telegramă adresată Patriarhului. Conform însemnării cu roșu, romii au fost primiți în audiență pe 29 martie 1934


TELEGRAMĂ

Nr. 5367 D Sfântului Patriarh Mitropolie Loco

Prezentată la ... cl. ... prv. 29 data 19/3 ora 12 m. 15 timpul
Transmisă de ... data ... ora ... timpul

Ostracizați. Nu știm cine depun dem. Preoții amână Ana la Caiafa. Rugăm audiență. 15 zile așteptăm. Fără rezultat — comitetul Romilor Piața Flori Nr 10 — G. Viculescu

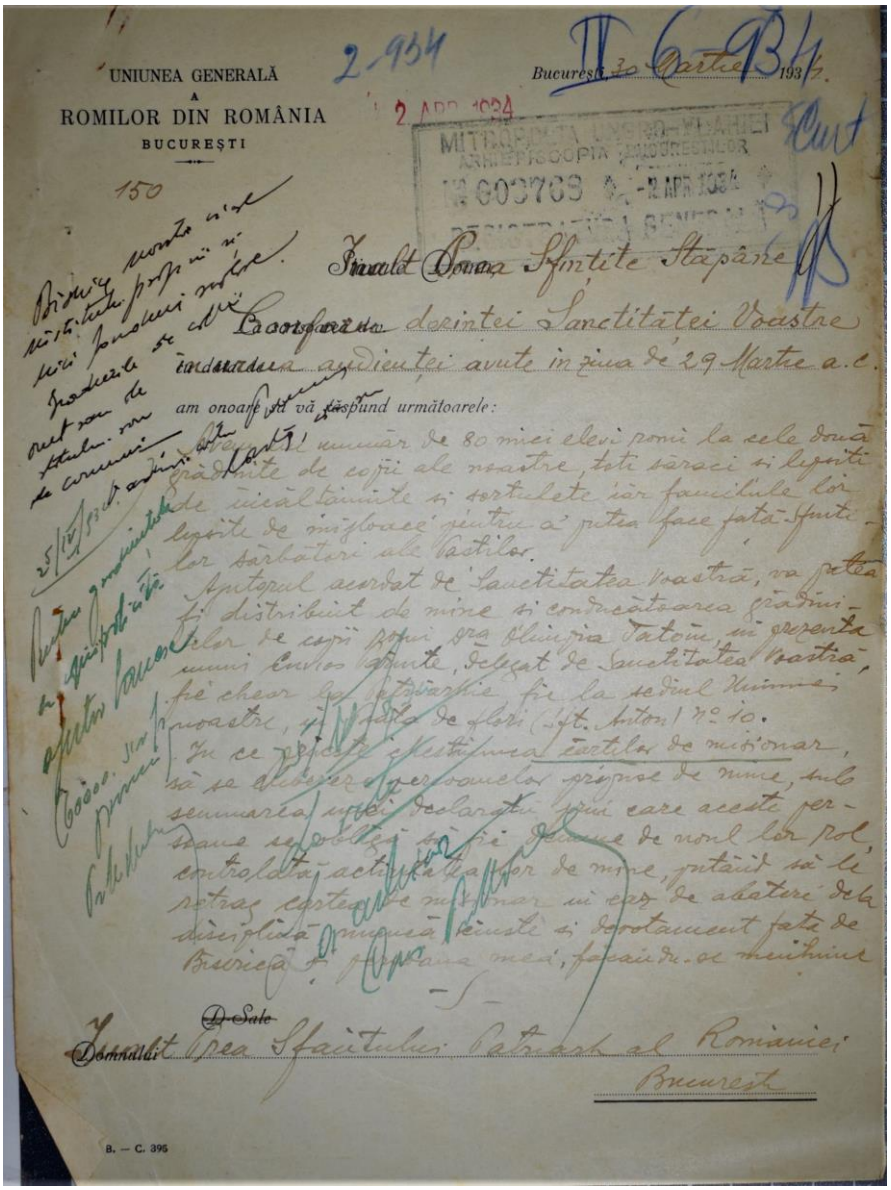
p. Conformitate,

Au fost primiți în audiență pe 29 Martie 1934 conform cererii reprezentanții CAF

M. O. Imprimeria Națională

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 20
Cererile și declarația *UGRR* (30 martie)



UNIUNEA GENERALĂ
A
ROMILOR DIN ROMÂNIA
BUCUREȘTI

Bucureșci, 30 Martie 1934

Înalt Prea Sfințite Stăpâne,

La continuarea dorintei Sanctitătei Voastre
audienței avute in ziua de 29 Martie a.c.
am onoare să vă răspund următoarele:

Avem un număr de 80 mici elevi romi la cele două grădinițe de copii ale noastre, toți săraci și lepădați de ființă și sortiți de mizbaci pentru a putea face față sfintelor sărbători ale Paștilor.

Ajutorul acordat de Sanctitatea Voastră, va putea fi distribuit de mine și conducătoarea grădinițelor de copii Popi Ana Olimpia Tatoiu, în prezența unui Cultos Înalte, delegat de Sanctitatea Voastră, în fiecare grădiniță fie la sediul Uniunei noastre, în Calea Șerban Vodă 150 sau la Parohia de flori (Sft. Anton) Nr. 10.

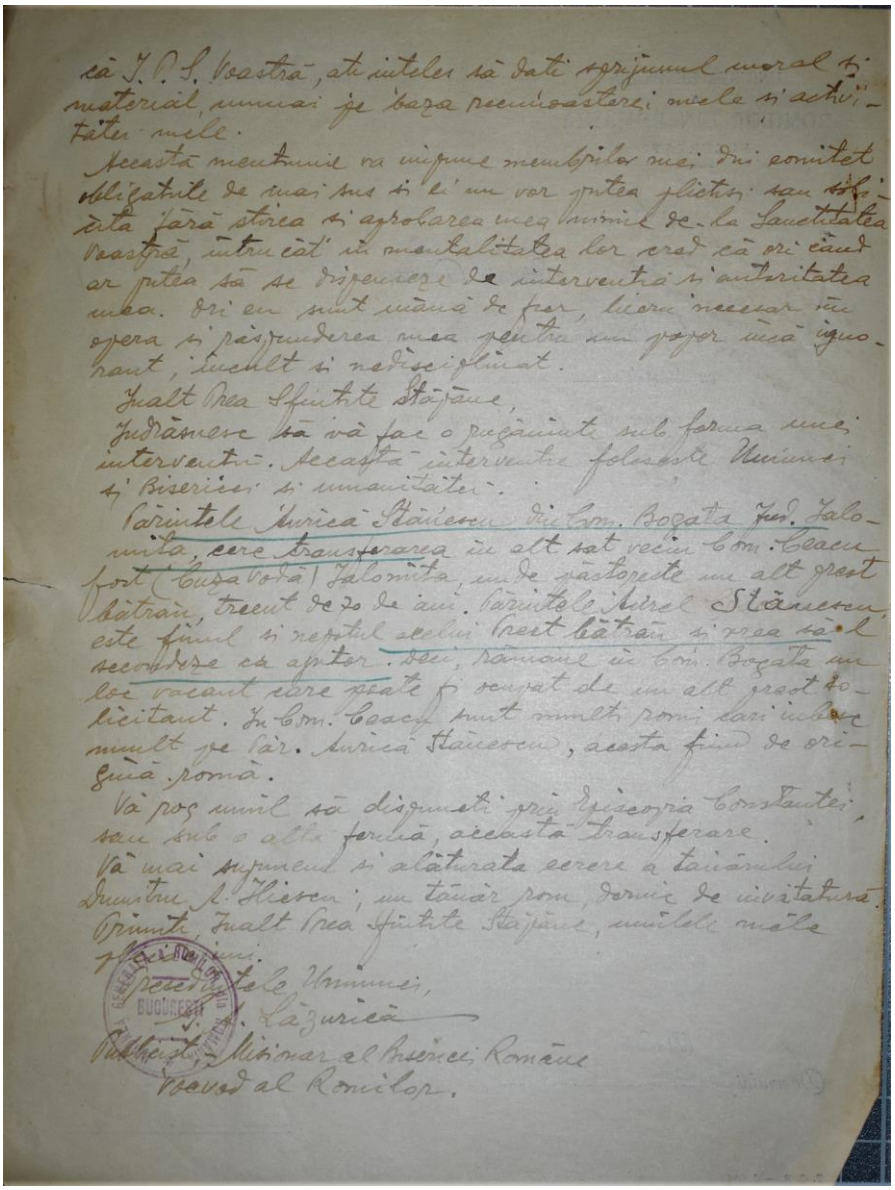
În ce privește efectuirea cărților de mitropolit, să se acorde cererilor propuse de mine, sub semnarea unei declarații prin care aceste persoane se obligă să își schimbe de acum înainte de rom lor rol, controlată activitatea lor de mine, pentru a le retrage cărțile de mitropolit în caz de abatere de la disciplina impusă și deotamentul față de Biserica Ortodoxă și persoana mea, fapte de care mențiune

Înalt Prea Sfințitului Patriarh al României,
București

B. — C. 395

fila 1
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 21
(continuarea)



că I. P. S. Voastră, ați înțeles să dați sprijinul moral și material, numai pe baza recunoașterii mele și activității mele.

Această mențiune va impune membrilor mei, Dni comitet obligațiile de mai sus și ei nu vor putea pleca sau sosi fără știrea și aprobarea mea venind de la Sănătatea Voastră, întrucât în mentalitatea lor cred că ori când ar putea să se dispenseze de intervenția și autoritatea mea. Dri eu sunt mână de fier, lucru necesar în epoca și răspunderea mea pentru un popor încă ignorant, încultă și nedisciplinat.

Înalt Prea Sfințite Stăpâne,

Îndrăznesc să vă fac o rugăminte sub forma unei intervenții. Această intervenție folosește Uniunei și Bisericei și umanității.

Părintele Aurică Stăicescu din Com. Bogata Jud. Ialomița, cere transferarea în alt sat vecin Com. Ceacu fost (până odată) Ialomița, unde păstorește un alt preot bătrân, trecut de 70 de ani. Părintele Aurel Stăicescu este fiul și nepotul acelui preot bătrân și vrea să-l secondeze ca ajutor. Deci, rămânând în Com. Bogata un loc vacant care poate fi ocupat de un alt preot ar licitant. În Com. Ceacu sunt mulți români iar ucraineni mult pe țări. Aurică Stăicescu, acesta fiind de origină român.

Vă rog umil să dispuneți prin Episcopia Constanței, sau sub o altă formă, această transferare.

Vă mai supunem și alăturata cerere a tânărului Dumitru A. Hlisescu, un tânăr român, dornic de civilizație.

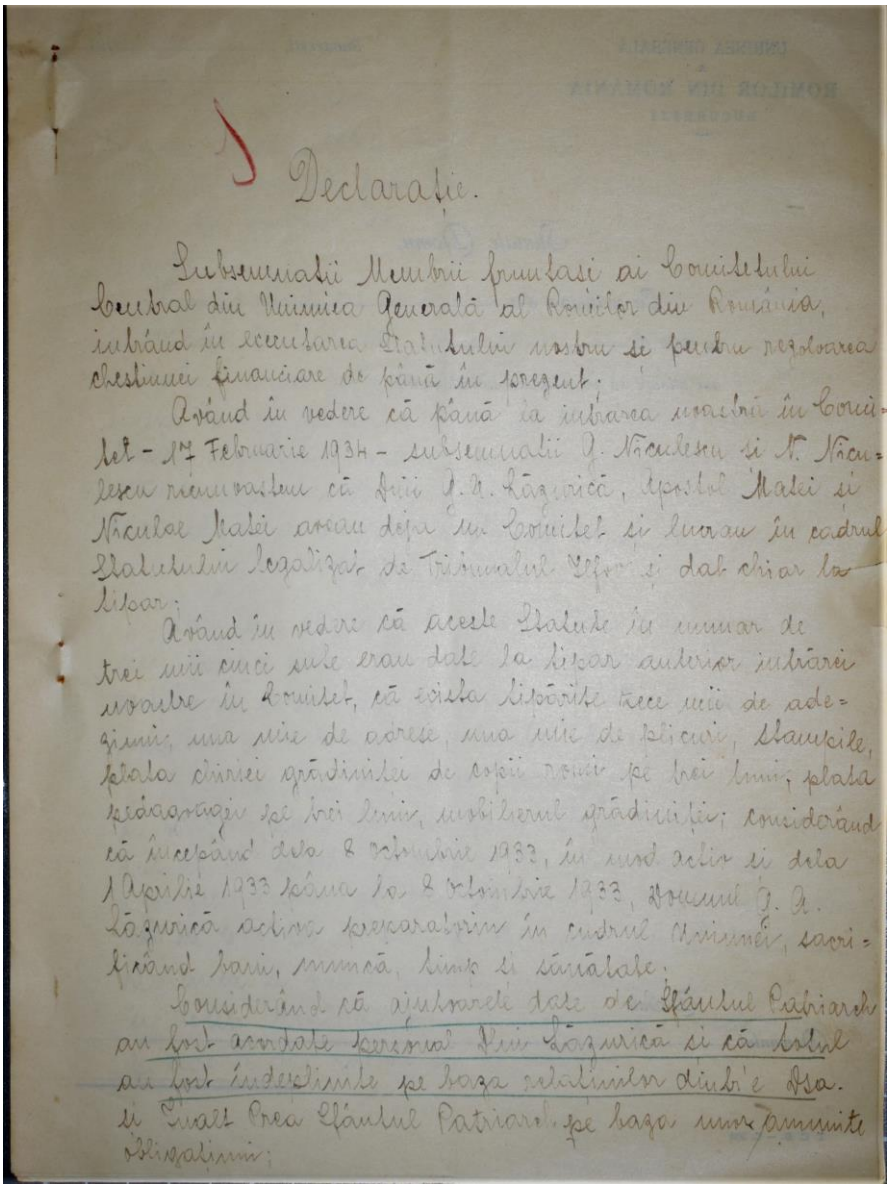
Primiți, Înalt Prea Sfințite Stăpâne, umilele mele plecăciuni.

Președintele Uniunei,
I. Lăzurică
Misionar al Bisericei Române
Vicevod al Romilor.

fila 2

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 22
(continuarea)



Declarație.

Subsemnații Membrii fondatori ai Comitetului Central din Uniunea Generală a Romilor din România, întrând în exercitarea Statutului nostru și pentru regularea chestiunei financiare de până în prezent.

Având în vedere că până la intrarea noastră în Comitet - 1 Februarie 1934 - subsemnații G. Năculescu și N. Năculescu numiți ca fiii D. A. Lăzurică, Apostol Matei și Năculae Matei aveam deja în Comitet și lucrau în cadrul Statutului legalizat de Tribunalul Ilfov și dat chiar la tipar;

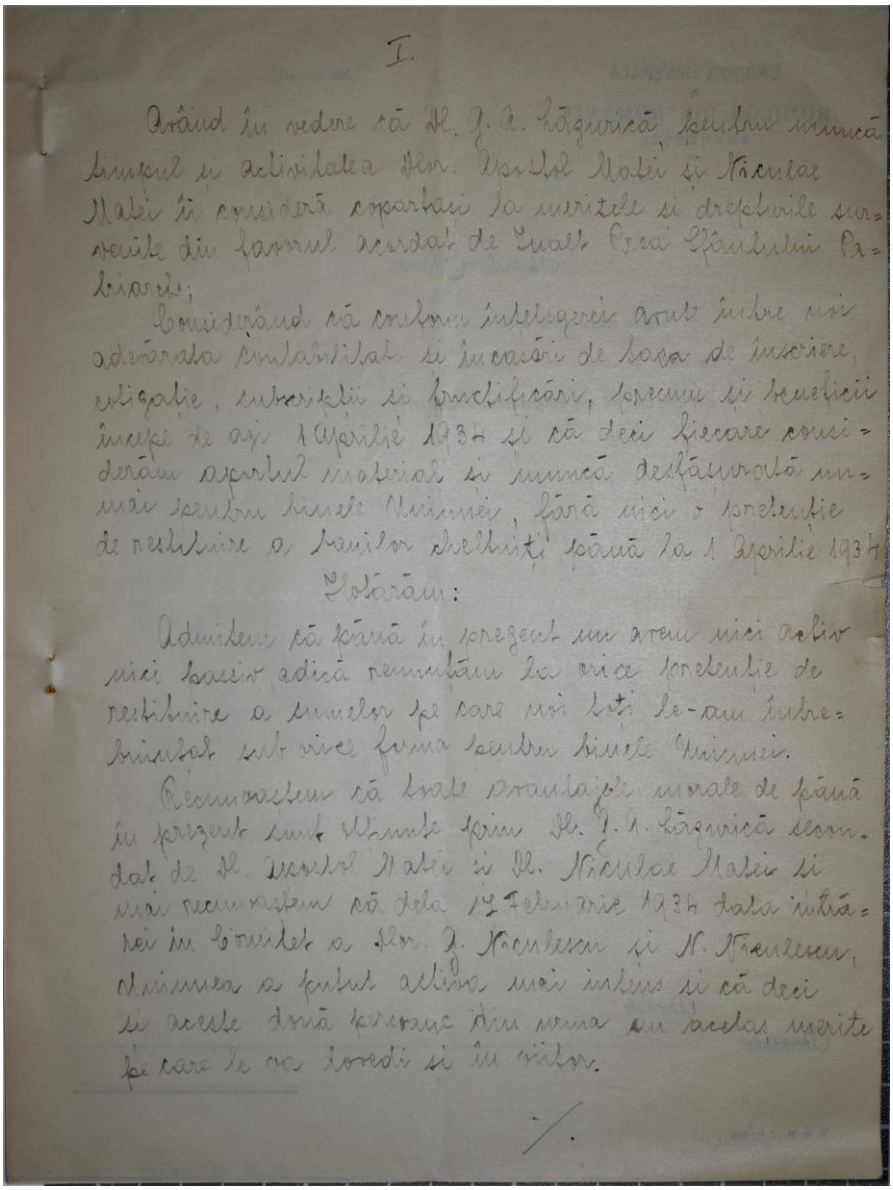
Având în vedere că aceste Statute în număr de trei mii cinci sute erau date la tipar anterior intrării noastre în Comitet, că există dovezile trecute mii de adeziuni, una mie de adrese, una mie de Sfinți, Statutele, plata chiriei grădiniței de copii romi pe trei luni, plata cărăușiei pe trei luni, mobilierul grădiniței; considerând că începând dela 8 octombrie 1933, în mod activ și dela 1 Aprilie 1933 până la 8 octombrie 1933, Domnul G. A. Lăzurică activa separatism în cadrul Uniunei, sacrificând bani, muncă, timp și sănătate.

Considerând că ajutoarele date de Sfântul Patriarh au fost acordate Șefului Lăzurică și că banii au fost întrebuințați pe baza statutelor dinte Dsa. și Prea Sfântul Patriarh pe baza unor promisiuni nerealizate;

fila 3

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 23
(continuarea)



I.

Având în vedere că Dl. Z. A. Lăzurică pentru munca
timpul și activitatea Dlor. Vasile Matei și Nicolae
Matei își consideră exparțiai la meritele și drepturile sur-
sele din fondul acordat de Casa Ajutorului Re-
ciproc;

Considerând că scopul înființării unei
adevărata fraternități și încadrări de bază de înscriere,
colegialitate, cinstirea și sacrificării, precum și beneficiile
începe de azi 1 Aprilie 1934 și că deci fiecare consi-
derăm aportul material și muncă desfășurată pu-
mai pentru binele Uniunei, fără nici o pretenție
de restituire a banilor achitați până la 1 Aprilie 1934

Hotărâm:

Admitem că până în prezent nu avem nici activ
nici pasiv adică nemulțumiri la nici pretenție de
restituire a sumelor pe care noi toți le-am înde-
bitat sub nici forma pentru binele Uniunei.

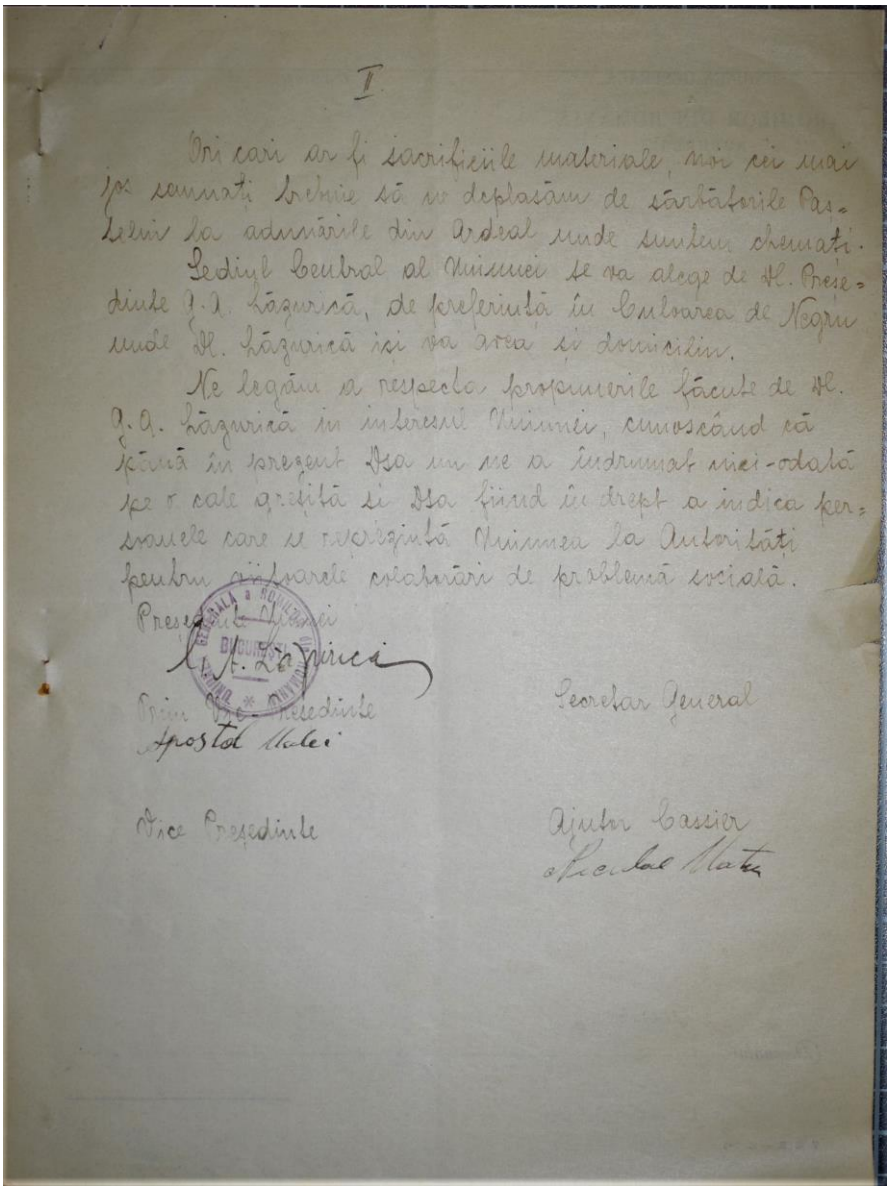
Recunoaștem că toate avantajele morale de până
în prezent sunt datorite spiritului Dl. I. A. Lăzurică secon-
dat de Dl. Vasile Matei și Dl. Nicolae Matei și
mai recunoaștem că dela 14 Februarie 1934 data intră-
rei în biroul de Dlor. I. Nicolescu și N. Teodorescu,
Uniunea a fost mult mai închisă și că deci
și aceste două persoane din urmă au aceleași merite
pe care le va lovedi și în viitor.

/.

fila 4

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 24
(continuarea)

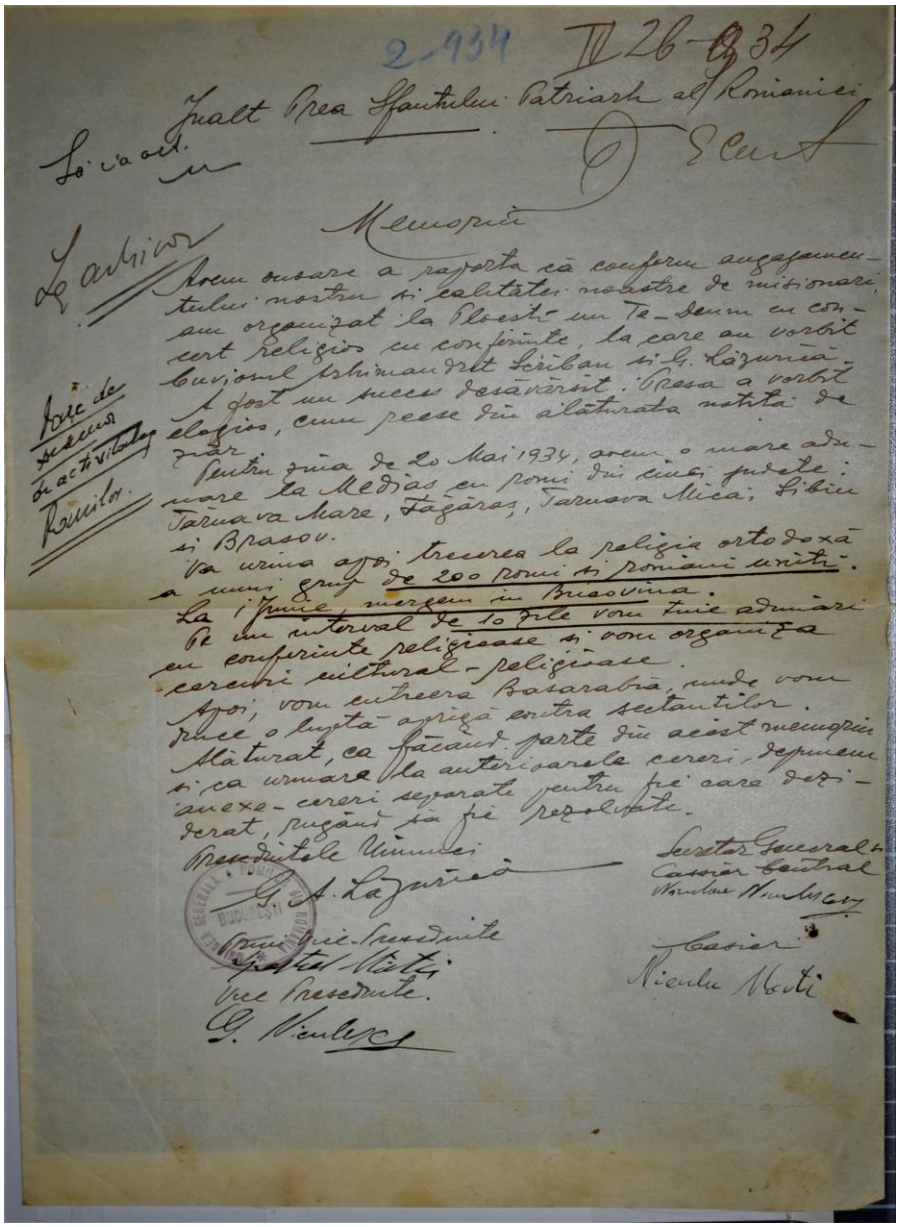


I

Orî cari ar fi sacrificiile materiale, noi vrem mai
ușor sănătoși la vreme să ne deplasăm de sărbătorile Pas-
telui la adunările din Ardeal unde suntem chemați.
Sediul Central al Uniunei se va alege de Sf. Prese-
dinte I. D. Lăzurică, de preferință în Sulsarea de Negru
unde Sf. Lăzurică își va avea și domiciliu.
Ne legăm a respecta propunerile făcute de Sf.
I. D. Lăzurică în interesul Uniunei, cunoscând că
până în prezent Dsa nu ne a îndrumat nici-odată
pe o cale greșită și Dsa fiind în drept a indica per-
soanele care ne vor sprijini Uniunea la Autorități
pentru ușurarea rezolvării de problemă socială.
Președintele Uniunei
I. D. Lăzurică
Prim Vice-Președinte
Apostol Matei
Secretar General
Vice Președinte
Ajutor Casier
Nicolae Mateș

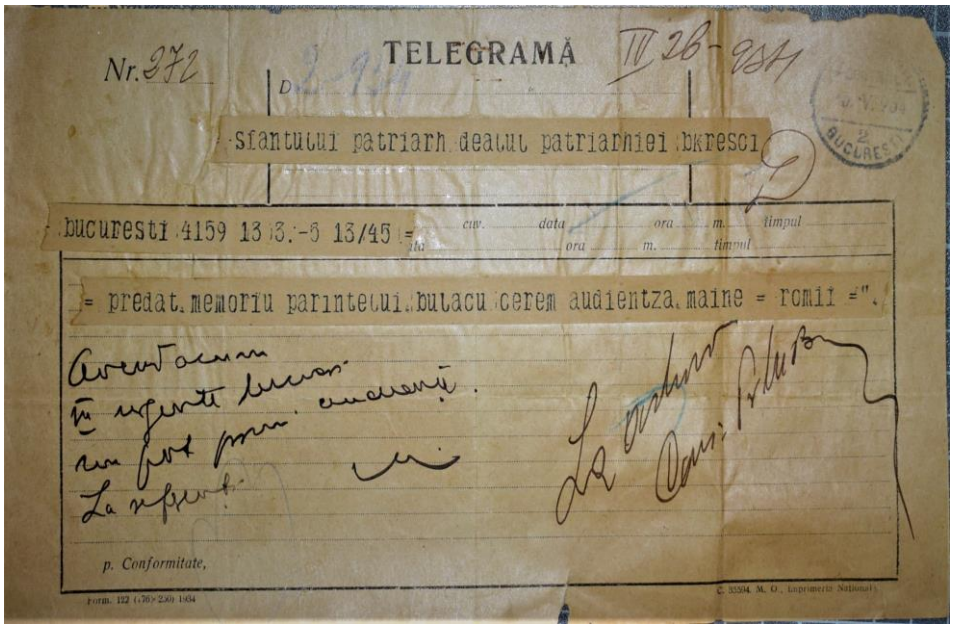
fila 5
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei București*lor*, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 25
Dare de seamă



Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 26
Telegramă: solicitare audiență



Nr. 272 TELEGRAMĂ IV 26-934

Sfantului patriarh deatul patriarhiei bkresci

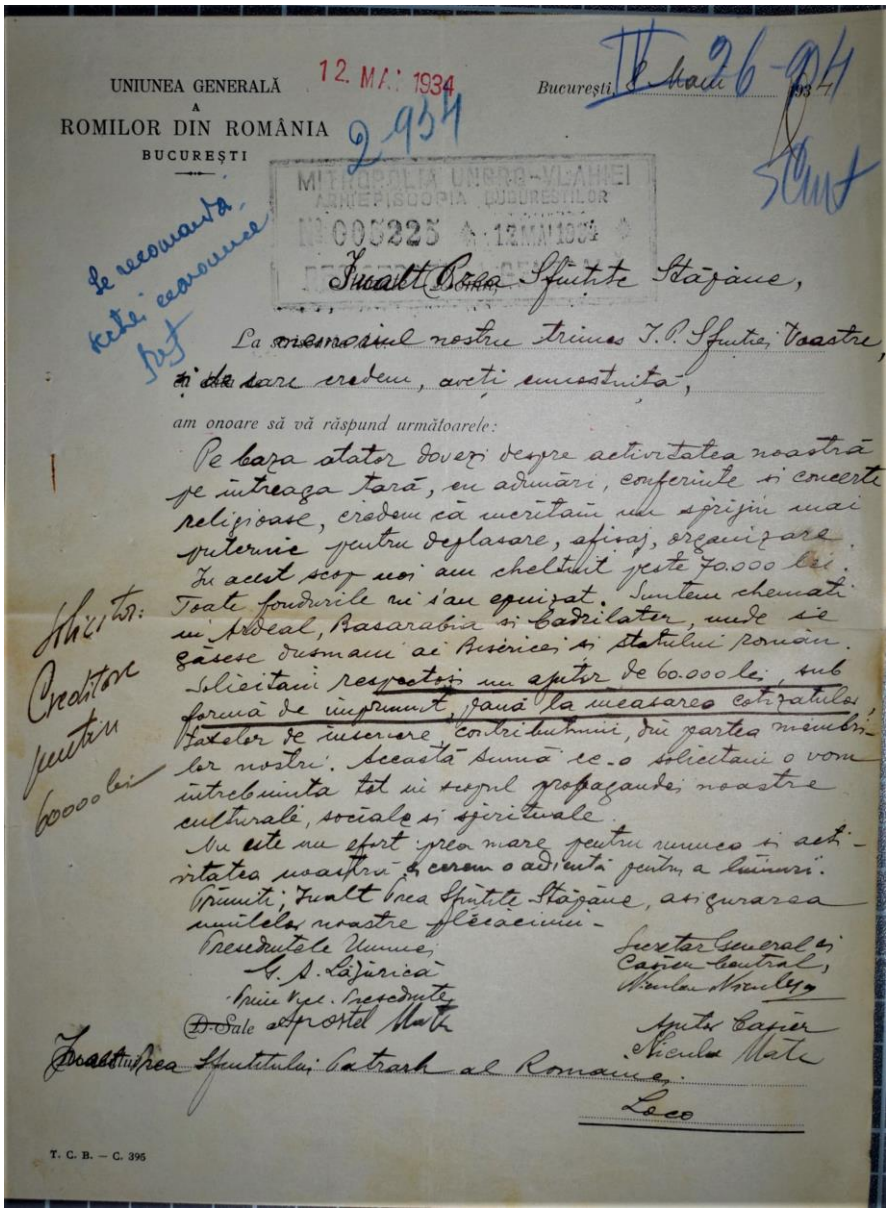
bucuresti 4159 13 13.-6 13/45 = cuv. data ora m. timpul

= predat. memoriu parintelui. butacu cerem audientza. maine = romii =".

p. Conformitate,

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 27
Corespondență luna mai: cerere de împrumut (8 mai 1934)



UNIUNEA GENERALĂ
A
ROMILOR DIN ROMÂNIA
BUCUREȘTI

12. MAI 1934

Bucureşti, 8 Mai 1934

2.954

MITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA BUCUREȘTILOR
IN 005225 A. 12 MAI 1934

Se recomanda. Este cazul. Dsf

Înalt Prea Sfinţite Stăpâne,

La ~~prea~~ nostru trimes I.P. Sfinţie, Voastre, ~~şi de~~ sare credem, aveţi amănuntă,

am onoare să vă răspund următoarele:

Pe baza datelor dovezi despre activitatea noastră pe întreaga ţară, cu adunări, conferinţe şi concerte religioase, credem că meritam un sprijin mai puternic pentru deplasare, afişaj, organizare. Pt acest scop noi am cheltuit peste 70.000 lei. Toate fondurile ni s'au epuizat. Suntem chemaţi în Ardeal, Basarabia şi Cadrilater, unde se găsesc românii ai Bisericei şi statului român. Solicitam respectos un ajutor de 60.000 lei, sub formă de împrumut, până la incasarea contravalorii fişelor de încasare contribuţiuni, din partea membrilor noştri. Această sumă ce-o solicitam o vom întrebuinţa tot în scopul propagandei noastre culturale, sociale şi spirituale.

Nu cruţe nu efort prea mare pentru numirea şi activitatea noastră şi cerem o audienţă pentru a lămuri.

Primiţi, Înalt Prea Sfinţite Stăpâne, asigurarea unităţii noastre fără rezerve.

Preşedintele Uniunei,
A. S. Lăjărică
Prim Vice-Președinte
D-Sale Apostol Marin

Secretar General şi Casier Central,
Nicolae Marin

Ajutor Casier
Nicolae Marin

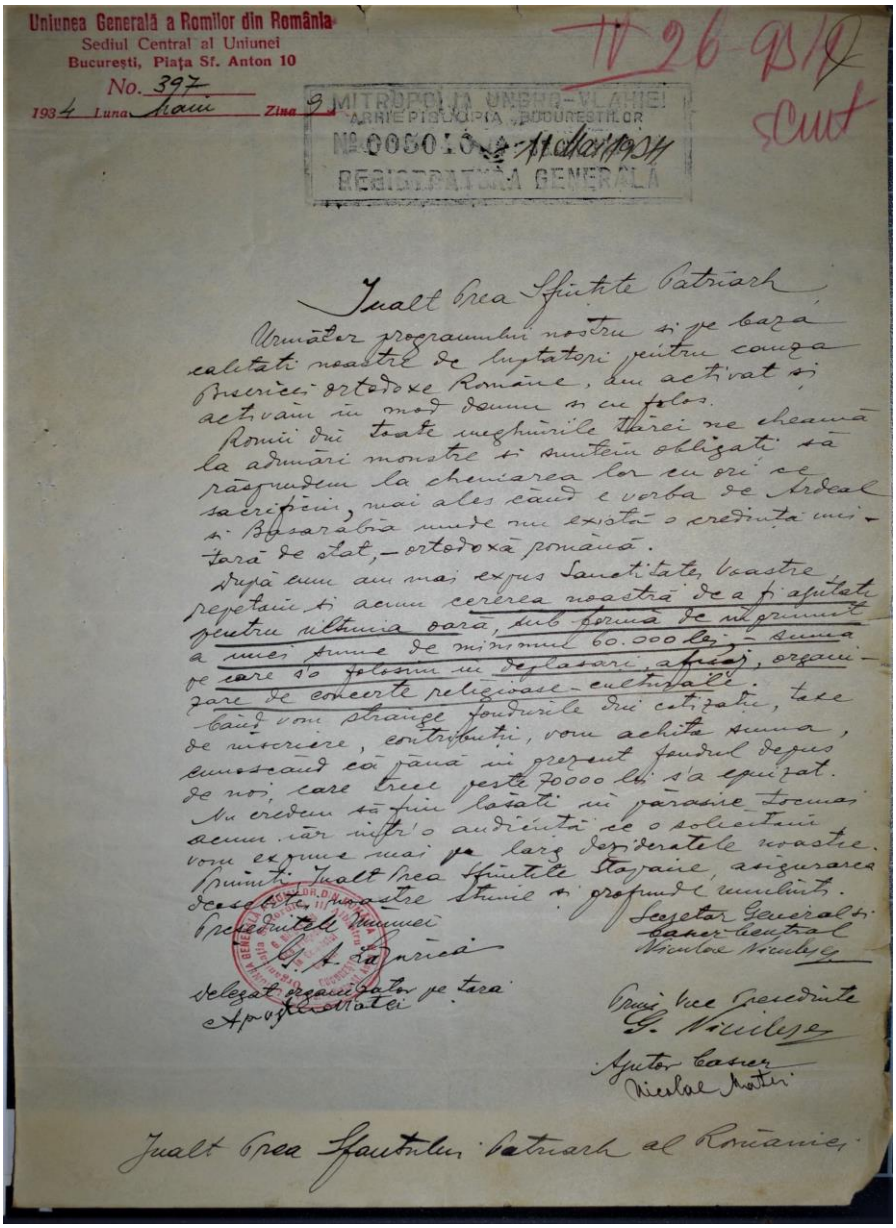
Binecuvântarea Sfinţitului Patriarh al Romanilor.

Loco

T. C. B. — C. 395

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 28
Solicitare ajutor material (9 mai 1934)



Uniunea Generală a Romilor din România
Sediul Central al Uniunei
București, Piața Sf. Anton 10
No. 397
1934 Luna Mai Ziua 9

MITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA BUCUREȘTILOR
No. 6060 10 Mai 1934
REGISTRATURA GENERALĂ

Înalt Prea Sfințite Patriarh,

Urmând programul nostru și pe baza calității noastre de luptători pentru cauza Bisericii ortodoxe Române, am activat și activăm în mod deosebit și cu folos.

Romii din toate meleagurile țării ne cheamă la adunări monstre și suntem obligați să răspundem la chemarea lor cu orice sacrificii, mai ales când e vorba de Ardeal și Basarabia unde nu există o credință mai-tară de stat, — ortodoxă română.

După cum am mai expus Sanctității Voastre repetăm și acum cererea noastră de a fi ajutați pentru ultima oară, sub forma de un prim-ut a unei sume de minimum 60.000 lei — suma pe care o folosim în deplasări, afișaj, organizare de concerte religioase — cheltuieli, taxe căci vom strânge fondurile din cotizații, taxe de intrare, contribuții, vom achita suma, deoarece până în prezent fondul depus de noi, care trece peste 70000 lei s'a epuizat. Nu credem să fim lăsați în părăsire tocmai acum, iar într'o audiență ce o solicităm vom expune mai pe larg dezideratele noastre. Primiți, Înalt Prea Sfințite Stăpâne, asigurarea deosebitei noastre stime și profundei umilințe.

Președintele Uniunei
G. A. Năzărescu
Delegat organizator pe țara
Apostolească

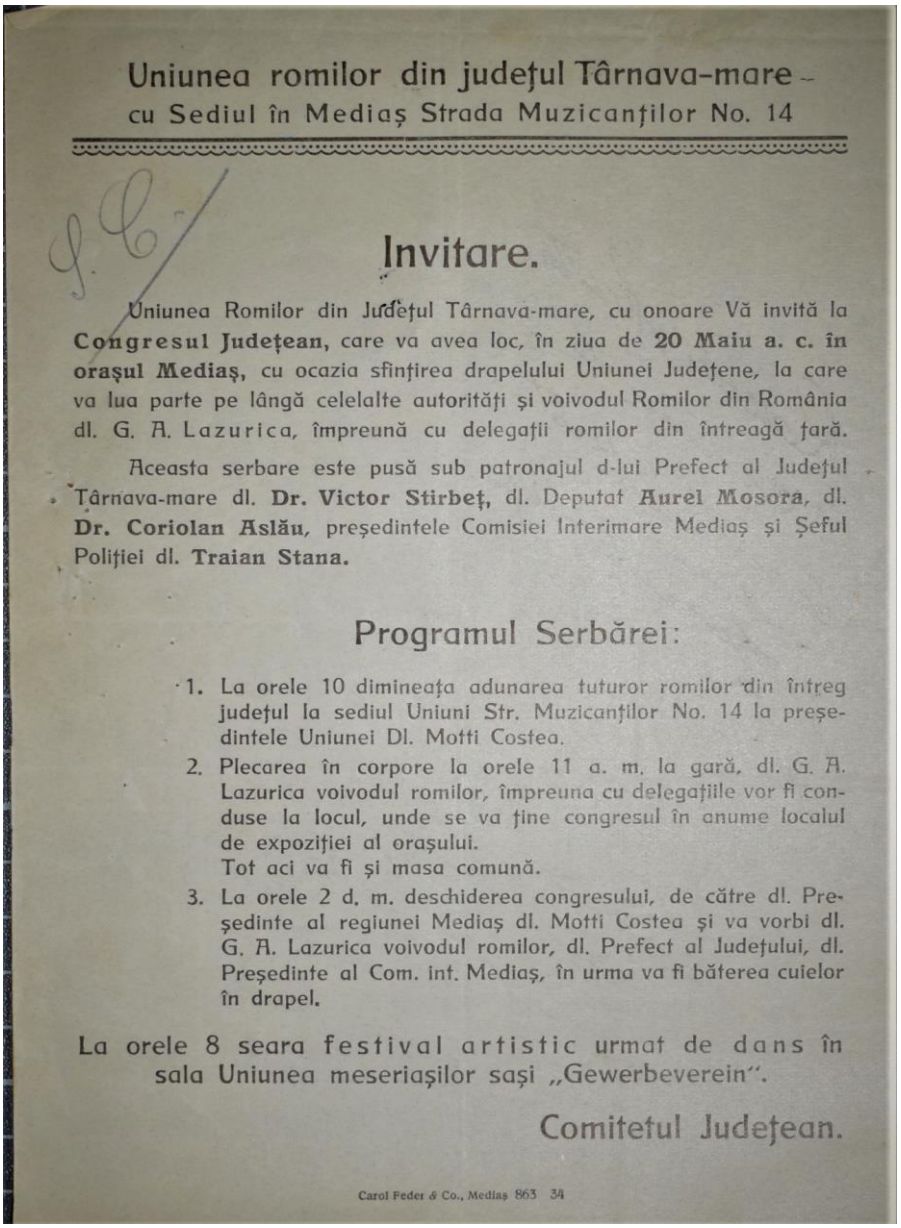
Secretar General și
Casier Central
Nicolae Niculescu

Vizat bun Președinte
G. Niculescu
Ajutor Casier
Nicolae Motei

Înalt Prea Sfințitului Patriarh al României

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 29
Invitație la Congresul Județean al romilor (Mediaș)



Uniunea romilor din județul Târnava-mare –
cu Sediul în Mediaș Strada Muzicanților No. 14

Invitare.

Uniunea Romilor din Județul Târnava-mare, cu onoare Vă invită la **Congresul Județean,** care va avea loc, în ziua de **20 Maiu a. c. în orașul Mediaș,** cu ocazia sfințirea drapelului Uniunei Județene, la care va lua parte pe lângă celelalte autorități și voivodul Romilor din România dl. G. A. Lazurica, împreună cu delegații romilor din întreagă țară.

Aceasta serbare este pusă sub patronajul d-lui Prefect al Județul Târnava-mare dl. **Dr. Victor Stirbeț,** dl. Deputat **Aurel Mosora,** dl. **Dr. Coriolan Aslău,** președintele Comisiei Interimare Mediaș și Șeful Poliției dl. **Traian Stana.**

Programul Serbărei:

1. La orele 10 dimineața adunarea tuturor romilor din întreg județul la sediul Uniuni Str. Muzicanților No. 14 la președintele Uniunei Dl. Motti Costea.
2. Plecarea în corpore la orele 11 a. m. la gară, dl. G. A. Lazurica voivodul romilor, împreuna cu delegațiile vor fi conduse la locul, unde se va ține congresul în anume localul de expoziției al orașului.
   Tot aci va fi și masa comună.
3. La orele 2 d. m. deschiderea congresului, de către dl. Președinte al regiunei Mediaș dl. Motti Costea și va vorbi dl. G. A. Lazurica voivodul romilor, dl. Prefect al Județului, dl. Președinte al Com. int. Mediaș, în urma va fi băterea cuielor în drapel.

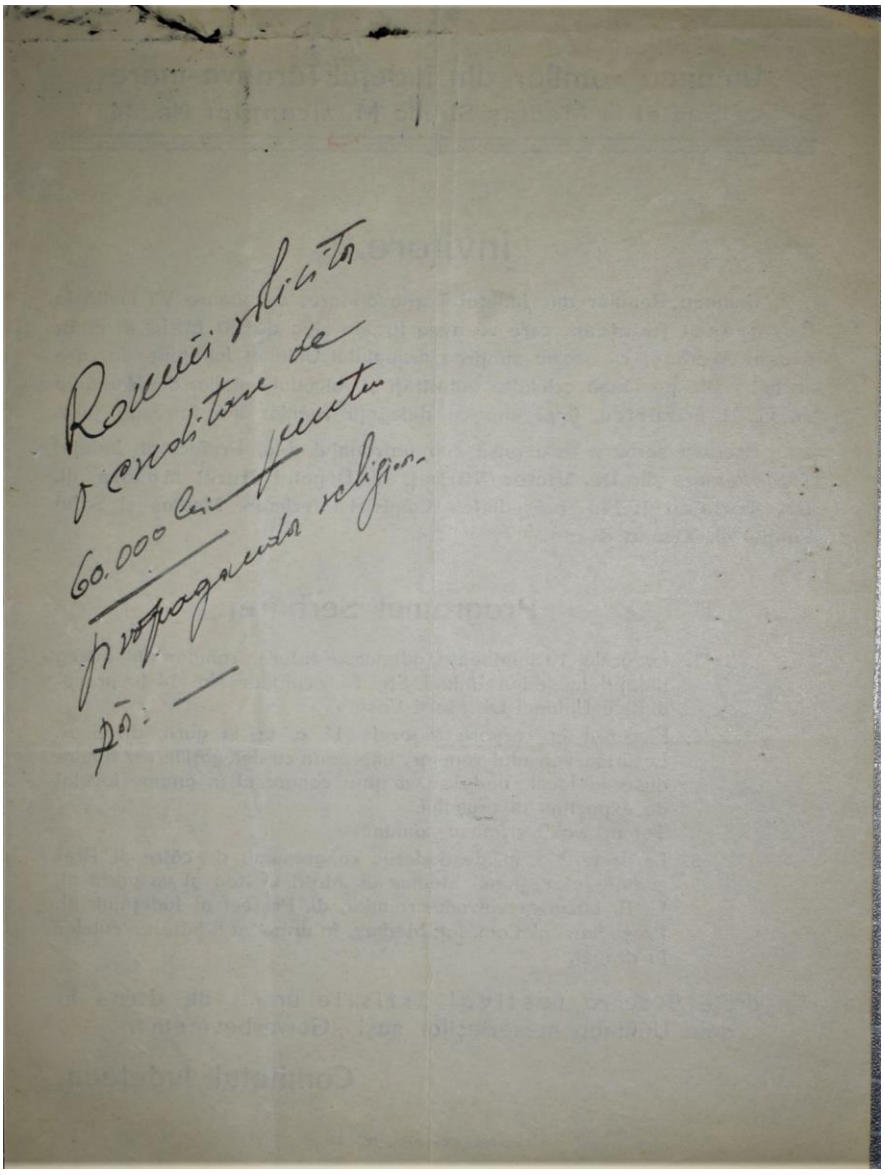
La orele 8 seara festival artistic urmat de dans în sala Uniunea meseriașilor sași „Gewerbeverein".

Comitetul Județean.

Carol Feder & Co., Mediaș 863 34

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

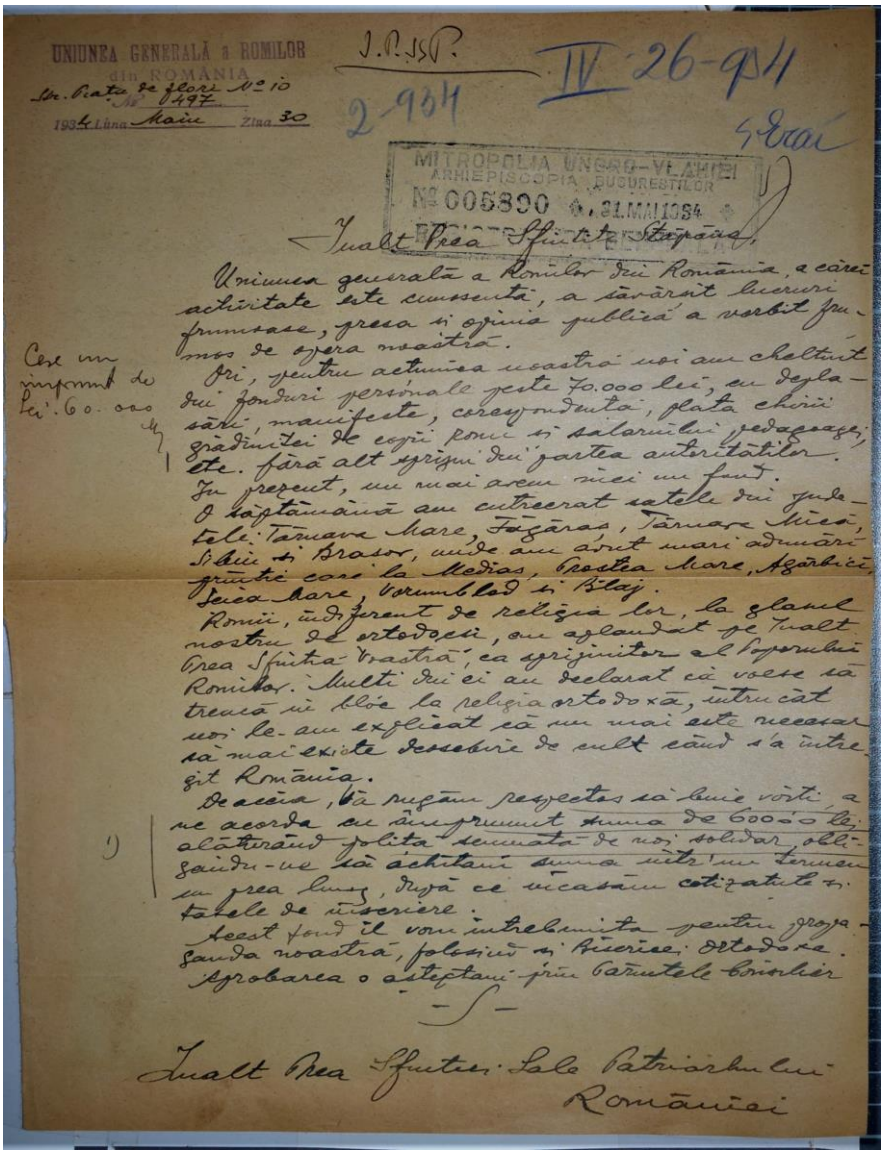
ANEXA NR. 30
Însemnare pe verso: „Romii solicită creditare de 60.000 de lei pentru propaganda religioasă”



Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 31

UGRR informează despre județele în care a organizat conferințe și reînoiește cererea de împrumut



UNIUNEA GENERALĂ a ROMILOR din ROMÂNIA
Str. Calea de Șosea Nr. 10
Nr. 1497
1934 Luna Maiu Ziua 30

I.P.J.S.P. IV 26-911
2-904

MITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA BUCUREȘTILOR
Nr. 005890 31 MAI 1934

Înalt Prea Sfințite Stăpâne,

Uniunea generală a Romilor din România, a cărei activitate este cunoscută, a săvârșit lucruri frumoase, presa și opinia publică a vorbit frumos de opera noastră.

Cere un împrumut de Lei 60.000

Pri, pentru actuniea noastră noi am cheltuit din fonduri personale peste 70.000 lei, cu deplasări, manifeste, corespondență, plata chiriei săli, manifeste, cereș, plata chiriei grădiniței de copii romi și salariului pedagogei etc. fără alt sprijin din partea autorităților.

În prezent, nu mai avem nici un fund.

O săptămână am cutreerat satele din județele: Târnava Mare, Făgăraș, Târnava Mică, Sibiu și Brașor, unde am ținut mari adunări grupări care la Mediaș, Agnita, Agârbiciu, Seica Mare, Orumbăcel și Blaj.

Romii, indiferent de religia lor, la glasul nostru de ortodocși, au aplaudat pe Înalt Prea Sfințită Voastră, ca sprijinitor al poporului Romilor. Mulți din ei au declarat că voiesc să treacă în sânul religiei ortodoxă, întrucât nouă le-au explicat că nu mai este necesar să mai existe deosebire de cult când s'a întregit România.

De aceea, Vă rugăm respectos să binevoiți a ne acorda un împrumut suma de 600.000 lei, alăturând polița semnată de noi, soldar, obligându-ne să achităm suma într'un termen cât mai lung, după ce vom încasa cotizațiile și taxele de înscriere.

Acest fond îl vom întrebuința pentru propaganda noastră, folosind și Biserica Ortodoxă.

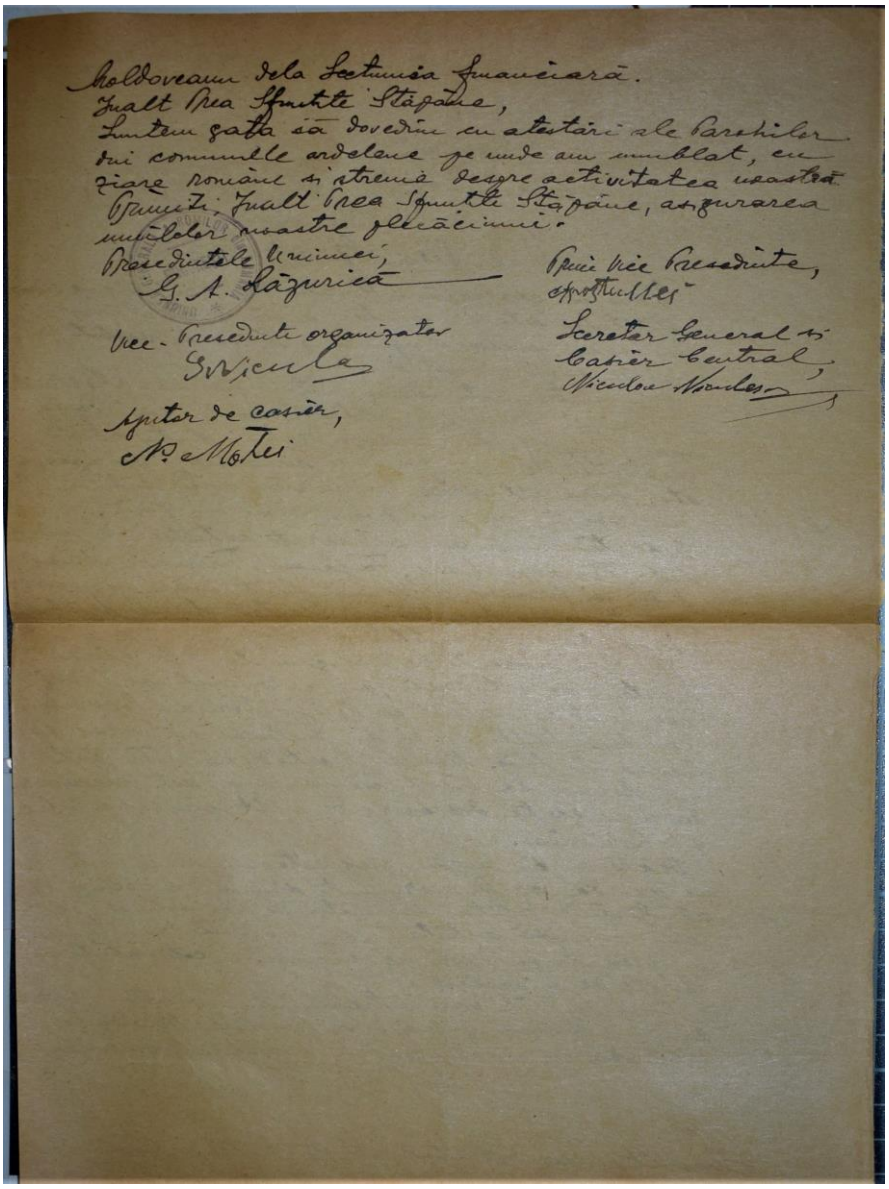
Sprobarea o așteptăm prin bunătatea Voastră

Înalt Prea Sfințite, Sale Patriarhului României

fila 1

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 32
(continuarea)

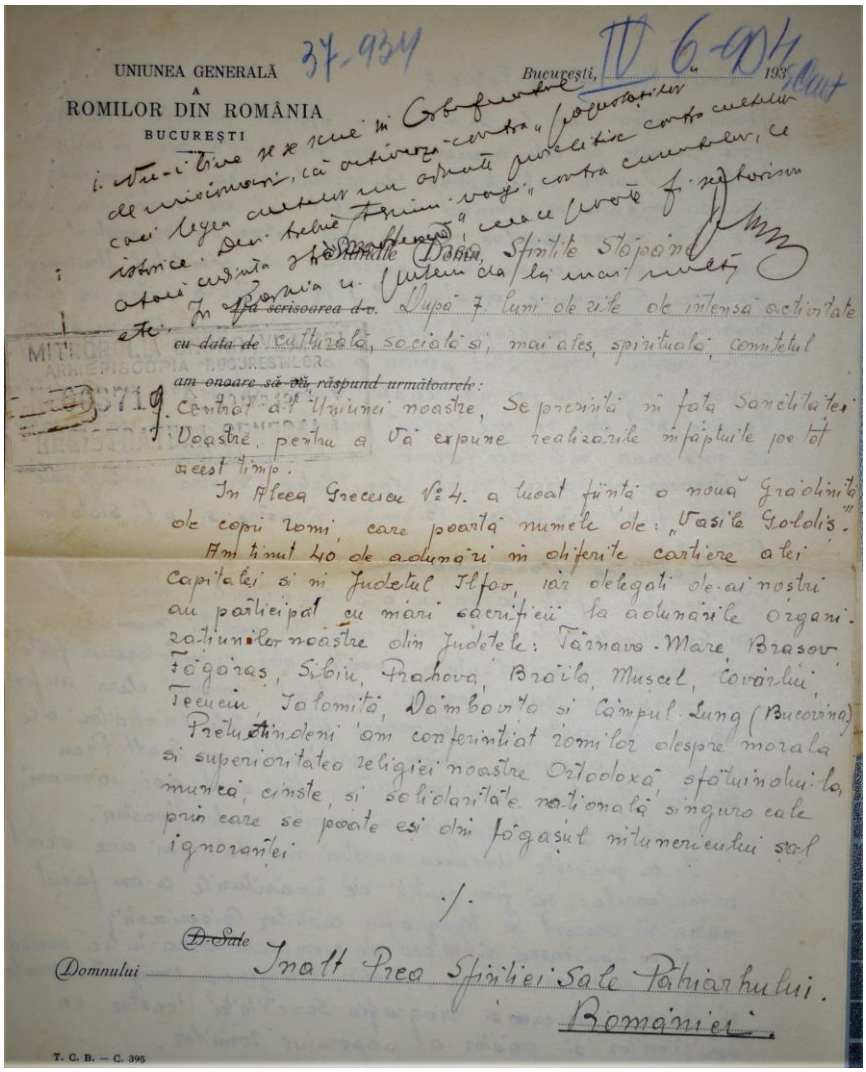


Moldoveanu dela Lecturișa financiară.
Înalt Prea Sfințite Stăpâne,
Suntem gata să dovedim cu atestări ale Parohiilor din comunele ardelene pe unde am umblat, cu ziare românești și știrile despre activitatea noastră pentru Înalt Prea Sfințite Stăpâne, asigurarea sentimentelor noastre plecăciune.
Președintele Uniunei,
G. A. Lăzurică
Vice-Președinte organizator
Vicuța
Ajutor de casier,
N. Motei
Prim Vice Președinte,
[illegible]
Secretar General și Casier Central,
Nicolae Mandeș

fila 2
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 33

UGRR își prezintă realizările, între acestea amintește și de o grădiniță care a purtat numele Patriarhului (deși nu am reușit să-i descifrăm datarea, pe baza conținutului și a semnăturii, considerăm că darea de seamă a fost scrisă înainte de demisia primului președinte al *UGRR*)



UNIUNEA GENERALĂ
A
ROMILOR DIN ROMÂNIA
BUCUREȘTI

București, 193

Sfinția Voastră Părinte Patriarh,

~~În urma scrisoarei d-v.~~ După 7 luni de zile de intensă activitate culturală, socială și mai ales, spirituală, comitetul ~~am onoare să vă răspund următoarele:~~

Centrul al Uniunei noastre, se prezintă în fața Sanctității Voastre, pentru a Vă expune realizările înfăptuite pe tot acest timp.

În Aleea Grecescu Nr. 4. a luat ființă o nouă Grădiniță de copii romi, care poartă numele de: „Vasile Gotoliș."

Am ținut 40 de adunări în diferite cartiere ale Capitalei și în Județul Ilfov, iar delegații de-ai noștri au participat cu mare sârguință la adunările organizațiunilor noastre din județele: Târnava-Mare, Brașov, Făgăraș, Sibiu, Prahova, Brăila, Muscel, Covurlui, Tecuciu, Ialomița, Dâmbovița și Câmpul Lung (Bucovina).

Prelucrându-le am conferențiat romilor despre morala și superioritatea religiei noastre Ortodoxă, sfințuindu-le munca, cinstea, și solidaritatea națională singure cele prin care se poate ieși din fărâmul mizeriei stării ignoranței.

./.

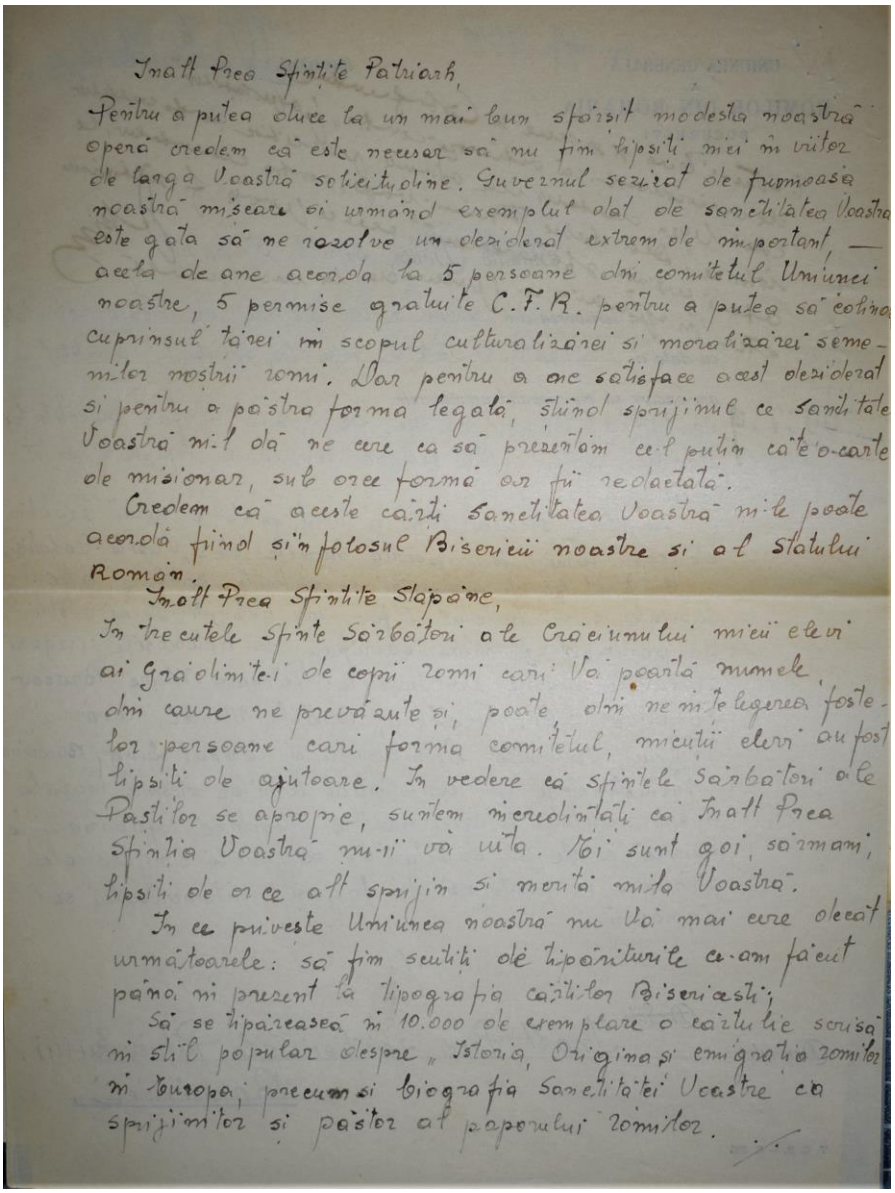
~~D-Sale~~
Domnului Înalt Prea Sfinției Sale Patriarhului României.

T. C. B. — C. 395

fila 1

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 34
(continuarea)



Înalt Prea Sfințite Patriarh,

Pentru a putea duce la un mai bun sfârșit modesta noastră operă credem că este necesar să nu fim lipsiți mici în viitor de larga Voastră sprijiniteloare. Guvernul sesizat de frumoasa noastră mișcare și urmând exemplul dat de Sanctitatea Voastră este gata să ne rezolve un deziderat extrem de important, — acela de ane acorda la 5 persoane din comitetul Uniunei noastre, 5 permise gratuite C.F.R. pentru a putea să cotinuă cuprinsul țării în scopul culturalizării și moralizării semenilor noștrii romi. Dar pentru a ne satisface acest deziderat și pentru a păstra forma legală, știind sprijinul ce Sanctitate Voastră mi-l dă ne cere ca să prezentăm cel puțin câte o carte de misionar, sub orce formă ar fi redactată.

Credem că aceste cărți Sanctitatea Voastră mi-le poate acorda știind și în folosul Bisericii noastre și al Statului Român.

Înalt Prea Sfințite Stăpâne,

În trecutele Sfinte Sărbători ale Crăciunului micii elevi ai Grădiniței de copii romi cari Vă poartă numele din cauze neprevăzute și, poate din neînțelegerea foștelor persoane cari formau comitetul, micuții elevi au fost lipsiți de ajutoare. În vedere că sfintele Sărbători ale Paștilor se apropie, suntem încredințați că Înalt Prea Sfințita Voastră nu-i va uita. Ei sunt ai noi, sărmani, lipsiți de orce alt sprijin și merită mila Voastră.

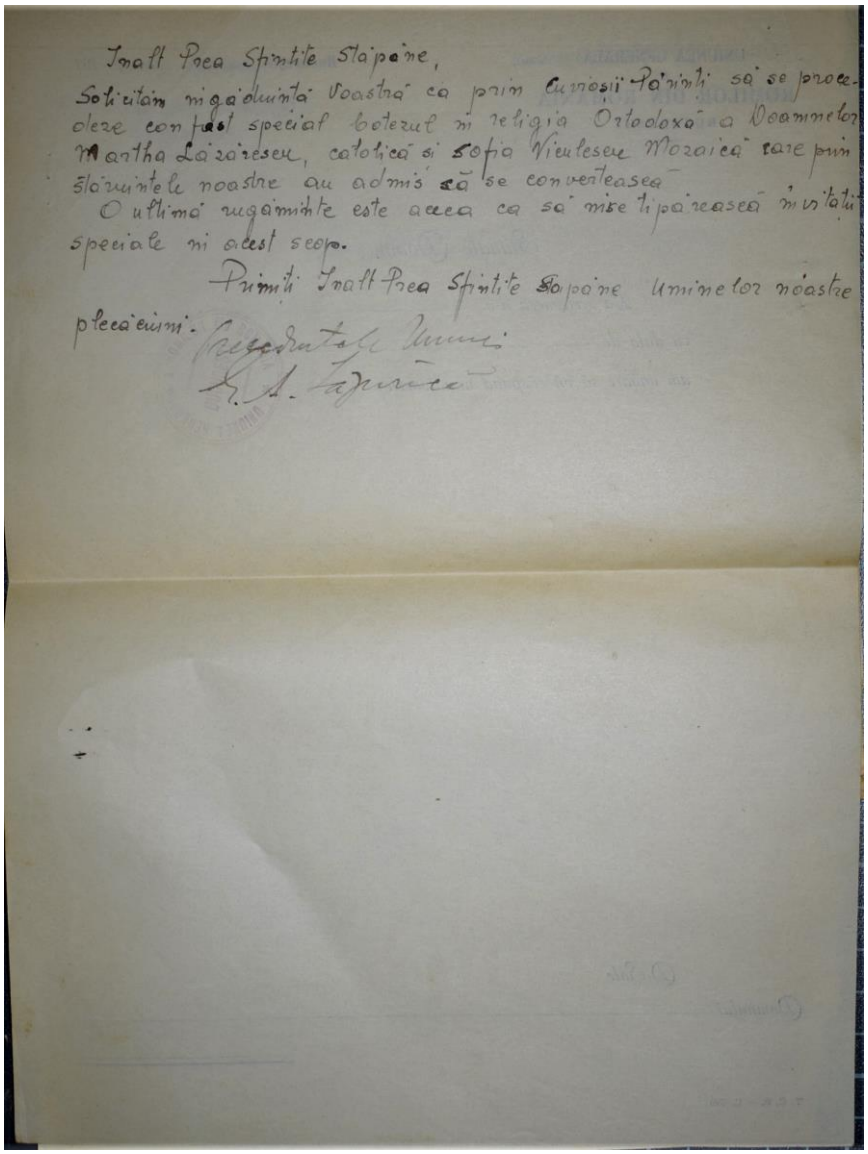
În ce privește Uniunea noastră nu Vă mai cere decât următoarele: să fim scutiți de tipăriturile ce-am făcut până în prezent la tipografia cărților Bisericești;

Să se tipărească în 10.000 de exemplare o cărțulie scrisă în stilul popular despre „Istoria, Originea și emigrația romilor în Europa, precum și biografia Sanctității Voastre ca sprijinitor și păstor al poporului romilor. ...

fila 2

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

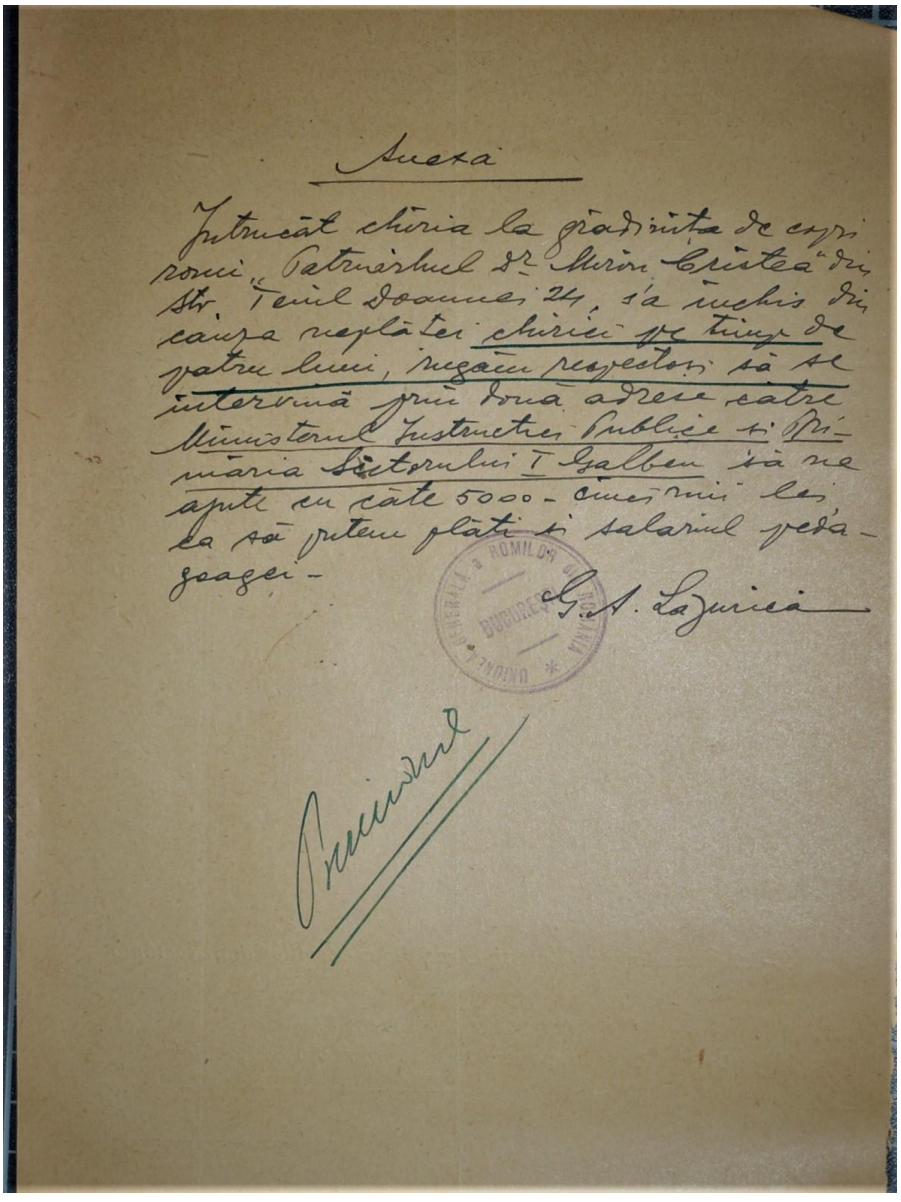
ANEXA NR. 35
(continuarea)



Inalt Prea Sfințite Stăpâne,
Solicităm mărinimia Voastră ca prin Cuviosii Părinți să se proce-
deze cu fast special botezul și religia Ortodoxă a Doamnelor
Martha Lăzărescu, catolică și Sofia Nieulescu Mozaică care prin
stăruințele noastre au admis să se convertească.
O ultimă rugăminte este aceea ca să mărească pâinea și vinul
speciale ni acest scop.
Primiți Inalt Prea Sfințite Stăpâne Umilințele noastre
plecăciuni.

fila 3
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 36
Președintele *UGRR* cere Arhiepiscopiei să i se adreseze primarului în vederea redeschiderii grădiniței



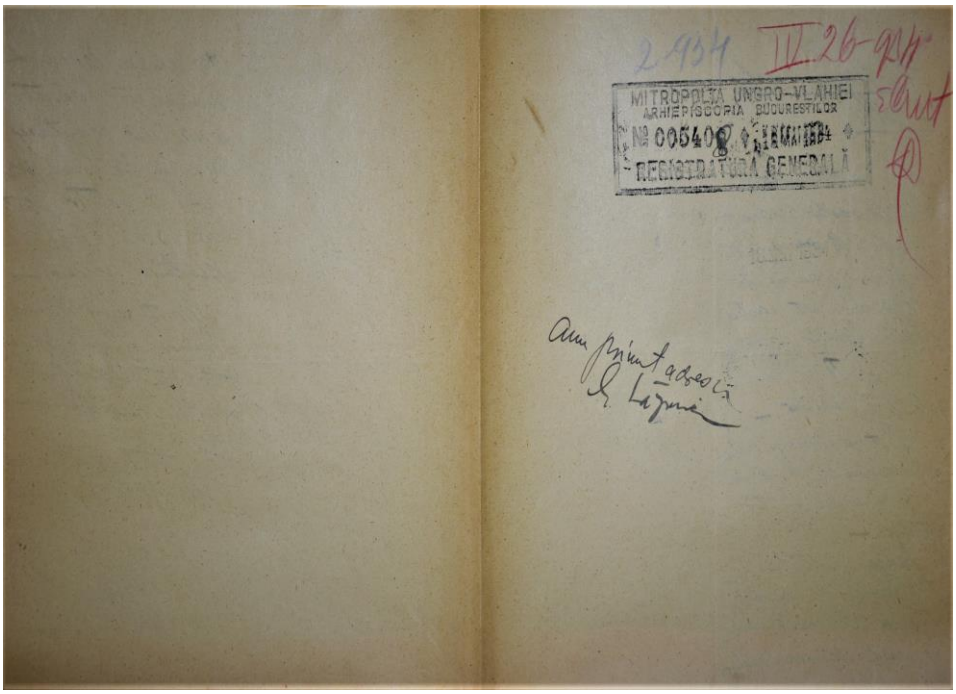
Anexa

Întrucât chiria la grădinița de copii-roni „Patriarhul Dr. Miron Cristea" din Str. Teiul Doamnei 24, s'a închis din cauza neplăței chiriei pe timp de patru luni, rugăm respectos să se intervină prin două adrese către Ministerul Instrucției Publice și Primăria Sectorului I Galben ișa ne ajute cu câte 5000 - cinci mii lei, ca să putem plăti și salariul învățătoarei -

G. A. Lazurica

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

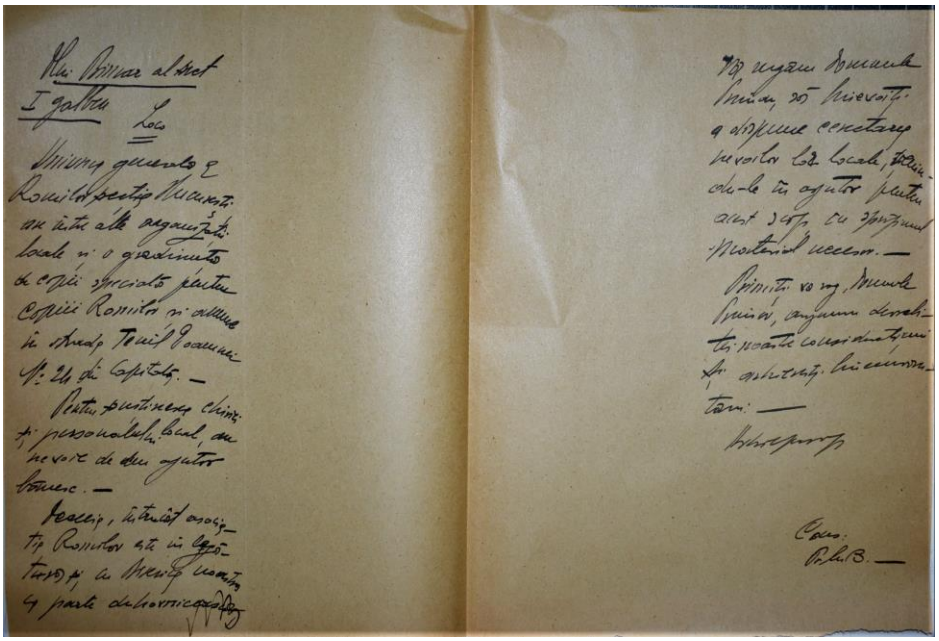
ANEXA NR. 37
Arhiepiscopia ia cunoștință de cererea *UGRR*



Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 38

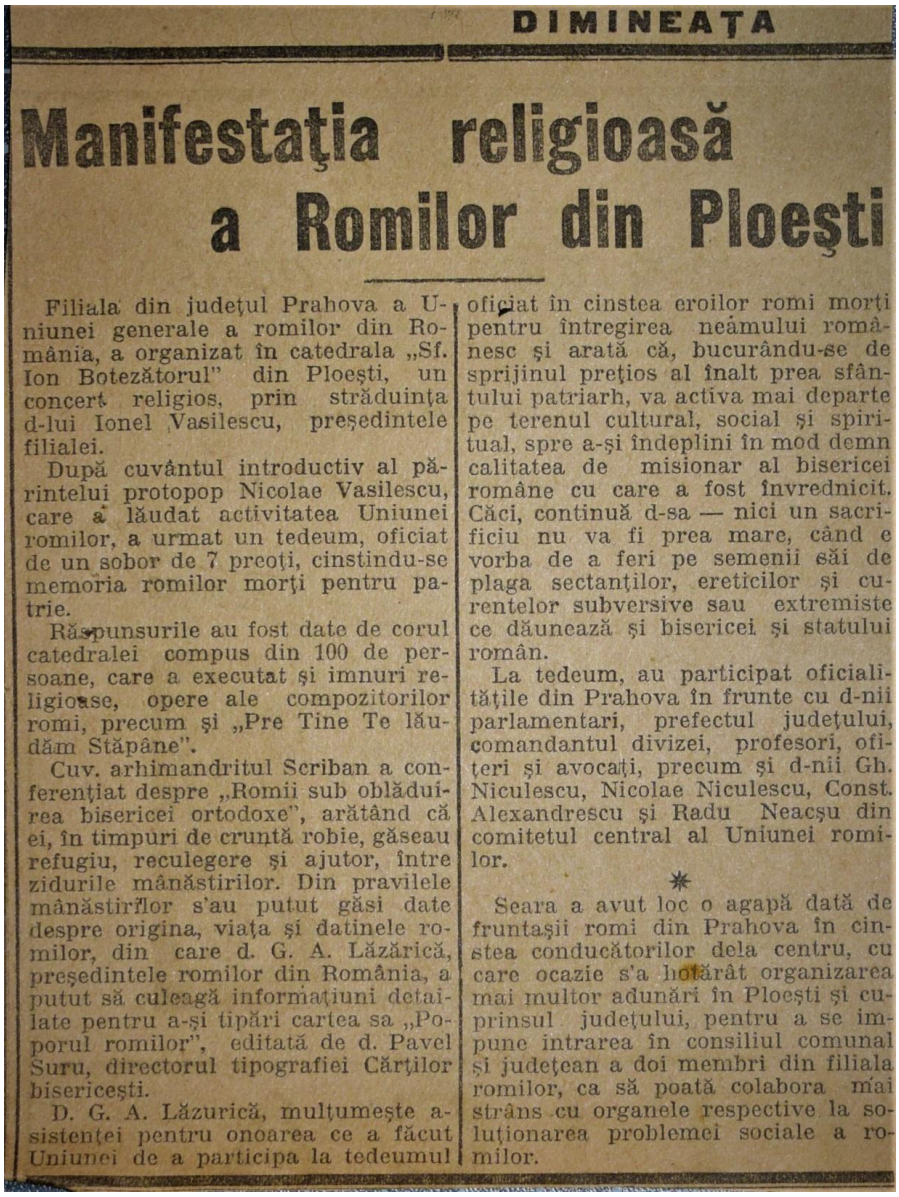
Scrisoare adresată primarului sectorului I galben de către Arhiepiscopie. Consilierul îi cere primarului să sprijine material grădinița înființată de romi



Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 39

Articol în ziarul *Dimineața* despre o slujbă de cinstire a romilor morți pentru țară și despre cuvântarea arhimandritului Iuliu Scriban



DIMINEAȚA

Manifestaţia religioasă a Romilor din Ploeşti

Filiala din judeţul Prahova a Uniunei generale a romilor din România, a organizat în catedrala „Sf. Ion Botezătorul" din Ploeşti, un concert religios, prin străduinţa d-lui Ionel Vasilescu, preşedintele filialei.

După cuvântul introductiv al părintelui protopop Nicolae Vasilescu, care a lăudat activitatea Uniunei romilor, a urmat un tedeum, oficiat de un sobor de 7 preoţi, cinstindu-se memoria romilor morţi pentru patrie.

Răspunsurile au fost date de corul catedralei compus din 100 de persoane, care a executat şi imnuri religioase, opere ale compozitorilor romi, precum şi „Pre Tine Te lăudăm Stăpâne".

Cuv. arhimandritul Scriban a conferenţiat despre „Romii sub oblăduirea bisericei ortodoxe", arătând că ei, în timpuri de cruntă robie, găseau refugiu, reculegere şi ajutor, între zidurile mânăstirilor. Din pravilele mânăstirflor s'au putut găsi date despre origina, viaţa şi datinele romilor, din care d. G. A. Lăzărică, preşedintele romilor din România, a putut să culeagă informaţiuni detaiate pentru a-şi tipări cartea sa „Poporul romilor", editată de d. Pavel Suru, directorul tipografiei Cărţilor bisericeşti.

D. G. A. Lăzurică, mulţumeşte asistenţei pentru onoarea ce a făcut Uniunei de a participa la tedeumul oficiat în cinstea eroilor romi morţi pentru întregirea neamului românesc şi arată că, bucurându-se de sprijinul preţios al înalt prea sfântului patriarh, va activa mai departe pe terenul cultural, social şi spiritual, spre a-şi îndeplini în mod demn calitatea de misionar al bisericei române cu care a fost învrednicit. Căci, continuă d-sa — nici un sacrificiu nu va fi prea mare, când e vorba de a feri pe semenii săi de plaga sectanţilor, ereticilor şi curentelor subversive sau extremiste ce dăunează şi bisericei şi statului român.

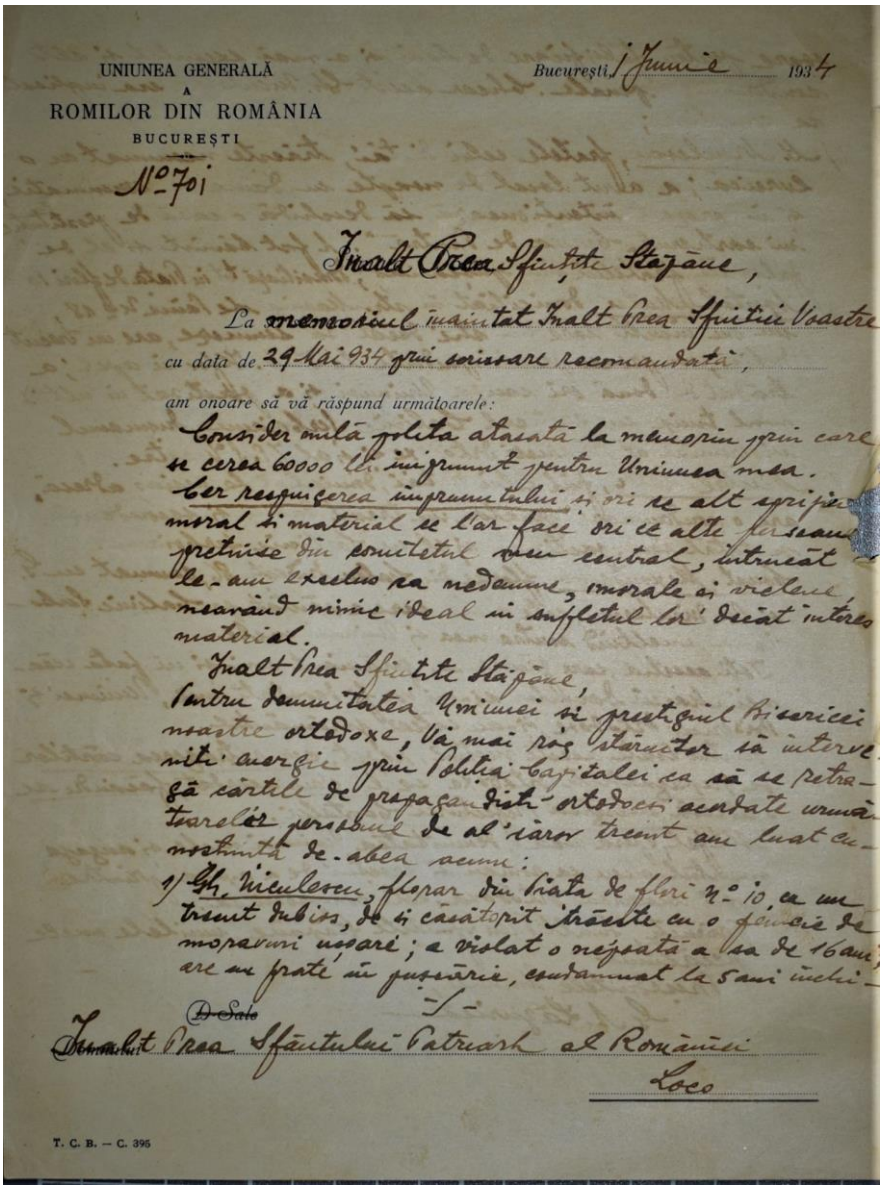
La tedeum, au participat oficialităţile din Prahova în frunte cu d-nii parlamentari, prefectul judeţului, comandantul divizei, profesori, ofiţeri şi avocaţi, precum şi d-nii Gh. Niculescu, Nicolae Niculescu, Const. Alexandrescu şi Radu Neacşu din comitetul central al Uniunei romilor.

*

Seara a avut loc o agapă dată de fruntaşii romi din Prahova în cinstea conducătorilor dela centru, cu care ocazie s'a hotărât organizarea mai multor adunări în Ploeşti şi cuprinsul judeţului, pentru a se impune intrarea în consiliul comunal şi judeţean a doi membri din filiala romilor, ca să poată colabora mai strâns cu organele respective la soluţionarea problemei sociale a romilor.

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 40
Corespondență luna iunie: Conflict de interese între membrii *UGRR* (1 iunie 1934)



UNIUNEA GENERALĂ
A
ROMILOR DIN ROMÂNIA
BUCUREȘTI

București 1 Iunie 1934

Nº 701

Înalt Prea Sfințite Stăpâne,

La memoriul înaintat Înalt Prea Sfinției Voastre cu data de 29 Mai 934 prin scrisoare recomandată, am onoare să vă răspund următoarele:

Consider mică solda atașată la memoriu prin care se cerea 60000 lei împrumut pentru Uniunea mea. Cer respingerea împrumutului și ori ce alt sprijin moral și material ce l'ar face ori ce alte persoane pretinse din comitetul meu central, întrucât le-am exclus ca nedemne, morale și violente neavând minte ideal în sufletul lor decât interes material.

Înalt Prea Sfințite Stăpâne,

Pentru demnitatea Uniunei și prestigiul Bisericei noastre ortodoxe, vă mai rog stăruitor să interveniți energic prin Poliția Capitalei ca să se retragă cărțile de propagandă anti-ortodoxă scandaloasă urmăitoarelor persoane de al'căror trecut am luat cunoștință de-abea acum:

1/ Gh. Niculescu, florar din Piața de flori nº 10, cu un trecut dubios, de și căsătorit trăește cu o femeie de moravuri ușoare; a violat o nejsată a sa de 16 ani, are un frate în pușcărie, condamnat la 5 ani închisoare.

-/-

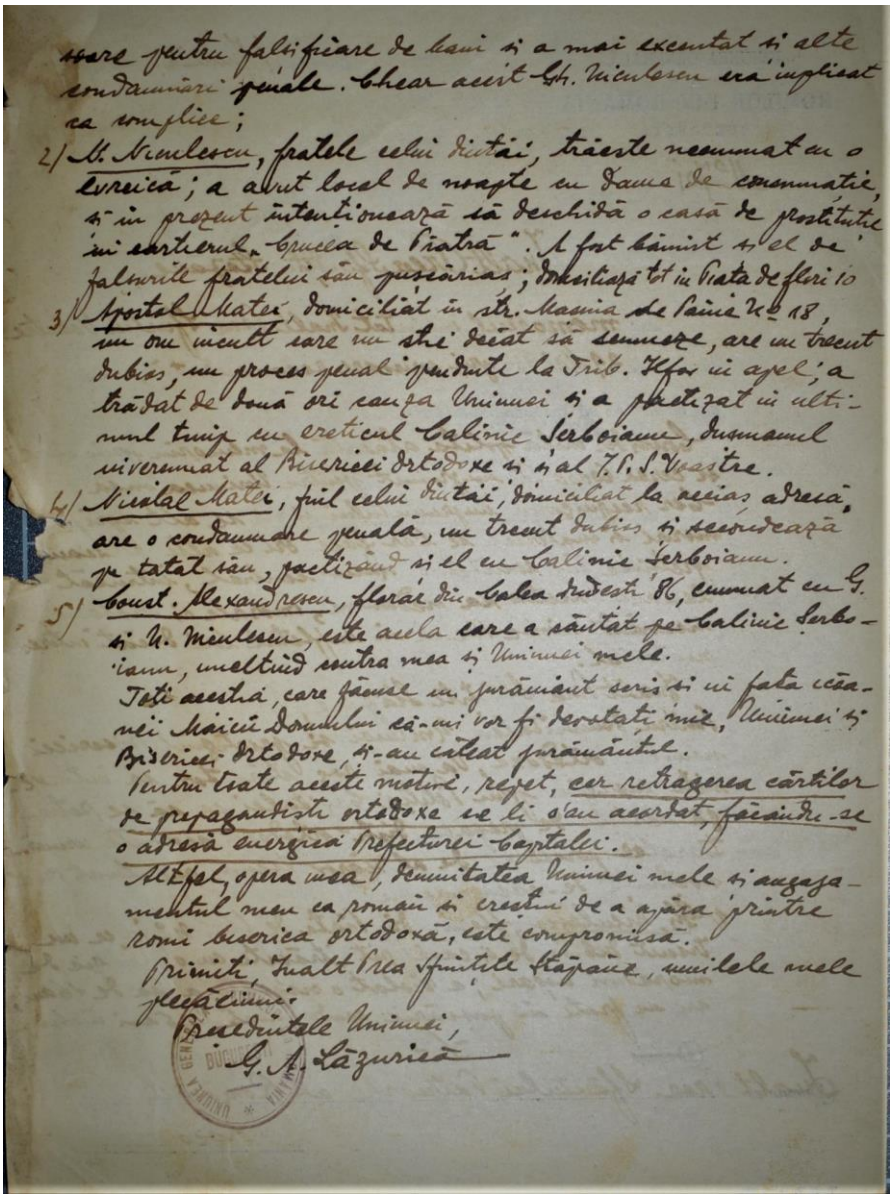
Înaltului Prea Sfințitului Patriarh al României

Loco

T. C. B. — C. 395

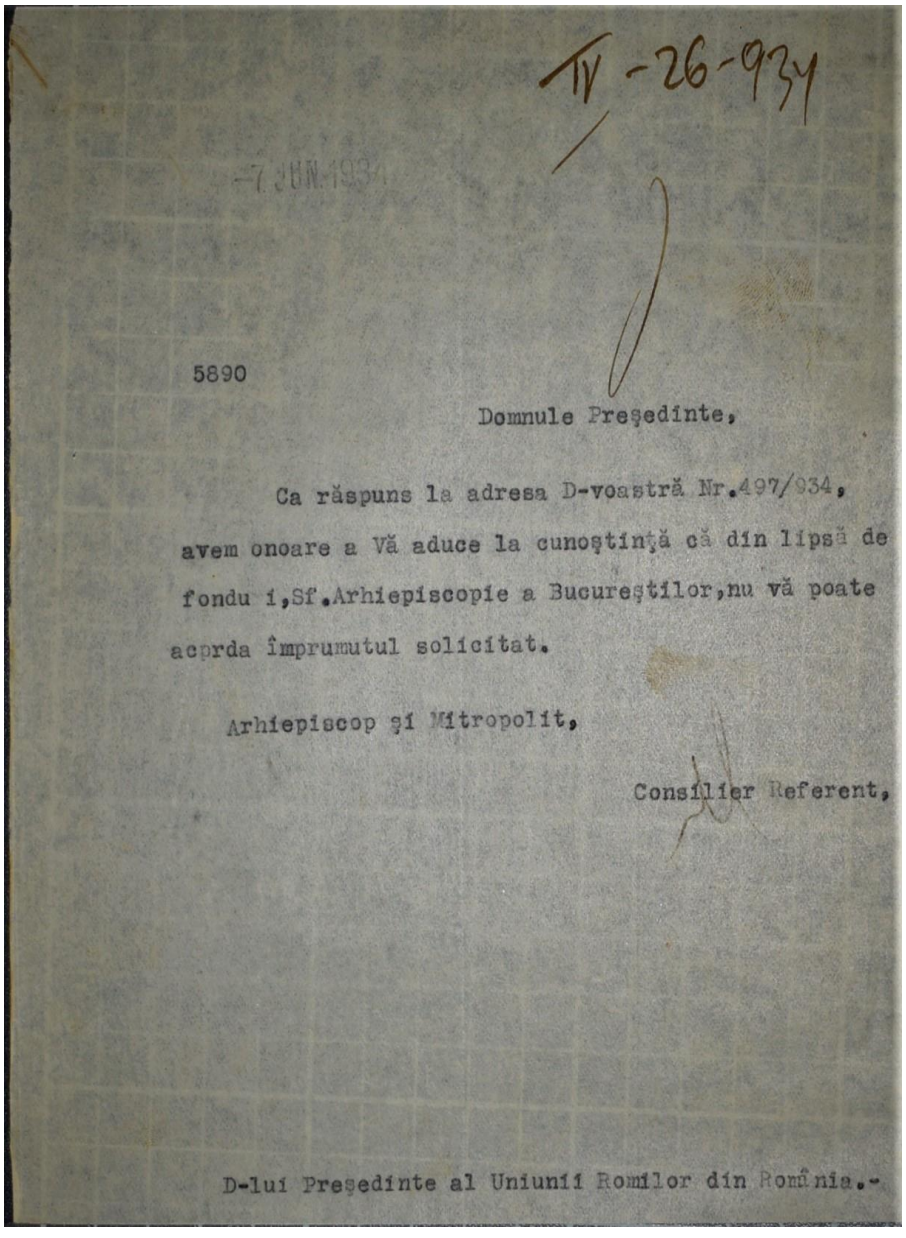
fila 1
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 41
Conflict de interese... (continuarea)



fila 2
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 42
Răspunsul Arhiepiscopiei la cererea de împrumut adresată de *UGRR* (7 iunie 1934)



IV -26-934

-7 JUN 1934

5890

Domnule Președinte,

Ca răspuns la adresa D-voastră Nr.497/934, avem onoare a Vă aduce la cunoștință că din lipsă de fondu i,Sf.Arhiepiscopie a Bucureștilor,nu vă poate acorda împrumutul solicitat.

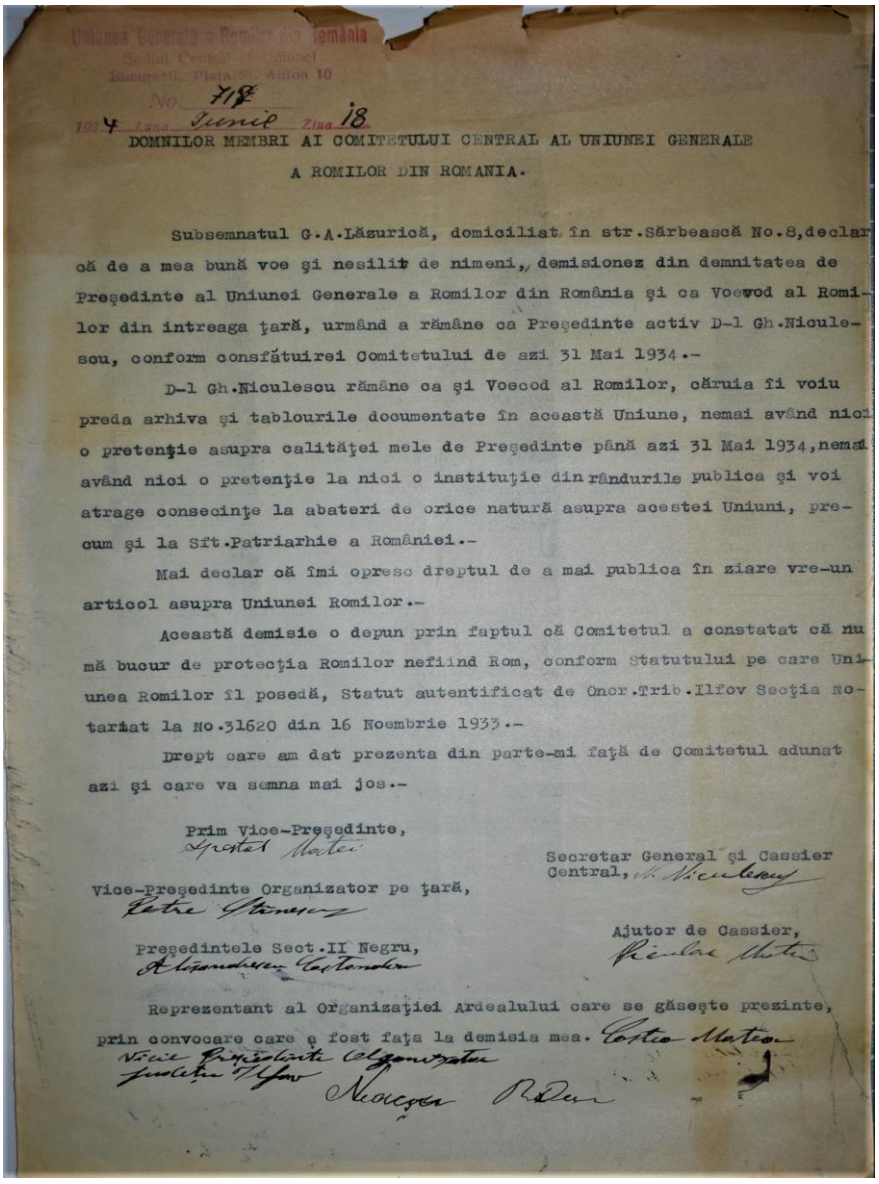
Arhiepiscop și Mitropolit,

Consilier Referent,

D-lui Președinte al Uniunii Romilor din România.-

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei București*lor*, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 43
Lăzărescu, președintele *UGRR,* demisionează (18 iunie 1934)



Uniunea Generală a Romînilor din România
Sediul Central: Calauzi
Bucureşti, Piaţa [illegible] Anton 10

No. 718
1934 Luna Iunie Ziua 18

DOMNILOR MEMBRI AI COMITETULUI CENTRAL AL UNIUNEI GENERALE
A ROMILOR DIN ROMANIA.

Subsemnatul G.A.Lăzurică, domiciliat în str.Sărbească No.8,declar că de a mea bună voe şi nesilit de nimeni,, demisionez din demnitatea de Preşedinte al Uniunei Generale a Romilor din România şi ca Voevod al Romilor din intreaga ţară, urmând a rămâne ca Preşedinte activ D-l Gh.Niculescu, conform consfătuirei Comitetului de azi 31 Mai 1934.-

D-l Gh.Niculescu rămâne ca şi Voecod al Romilor, căruia îi voiu preda arhiva şi tablourile documentate în această Uniune, nemai având nici o pretenţie asupra calităţei mele de Preşedinte până azi 31 Mai 1934,nemai având nici o pretenţie la nici o instituţie din rândurile publica şi voi atrage consecinţe la abateri de orice natură asupra acestei Uniuni, precum şi la Sft.Patriarhie a României.-

Mai declar că îmi opresc dreptul de a mai publica în ziare vre-un articol asupra Uniunei Romilor.-

Această demisie o depun prin faptul că Comitetul a constatat că nu mă bucur de protecţia Romilor nefiind Rom, conform Statutului pe care Uniunea Romilor îl posedă, Statut autentificat de Onor.Trib.Ilfov Secţia Notariat la No.31620 din 16 Noembrie 1933.-

Drept care am dat prezenta din parte-mi faţă de Comitetul adunat azi şi care va semna mai jos.-

Prim Vice-Preşedinte,
Gheorghe Matei

Secretar General şi Cassier Central,
G. A. Lăzurică

Vice-Preşedinte Organizator pe ţară,
Petre Stănescu

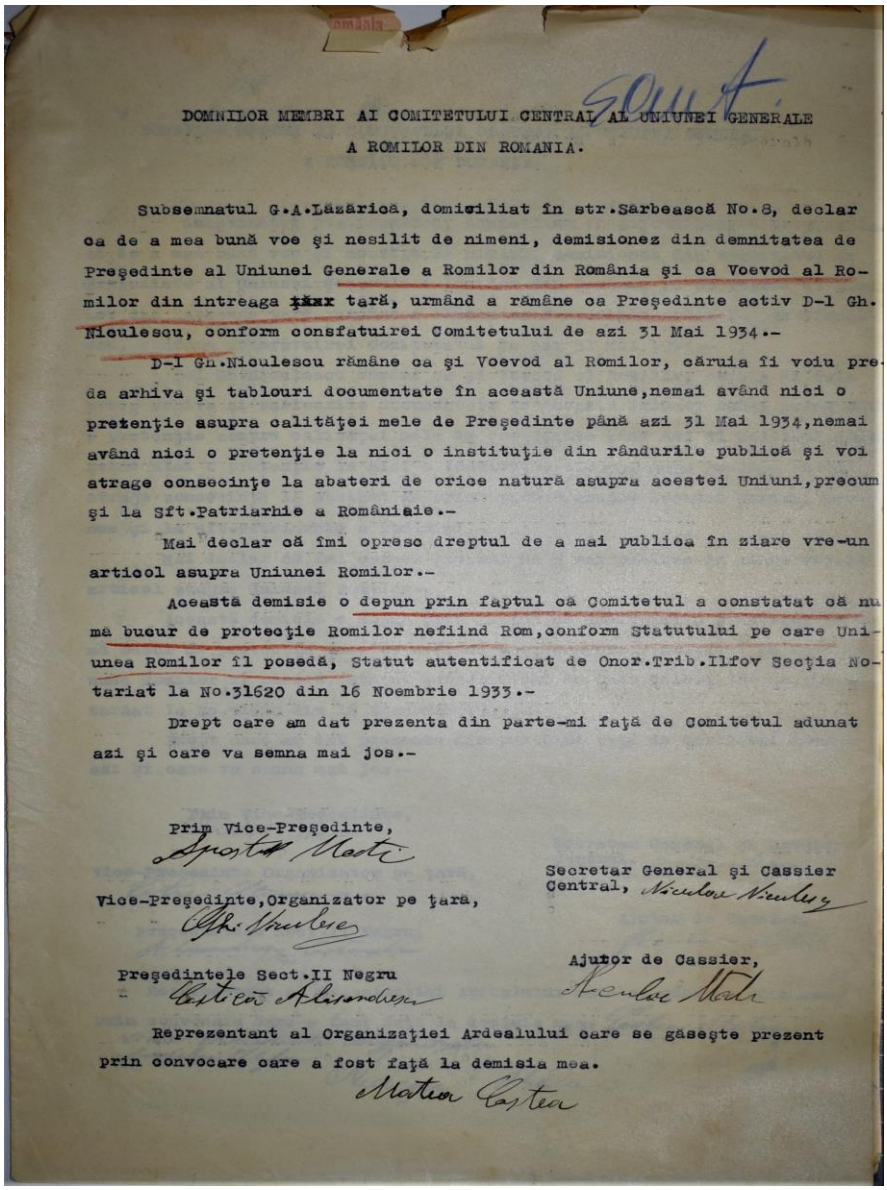
Preşedintele Sect.II Negru,
Alexandru Costandache

Ajutor de Cassier,
Nicolae Matei

Reprezentant al Organizaţiei Ardealului care se găseşte prezinte, prin convocare care a fost faţa la demisia mea. Costea Matei
Vice Președinte Organizator
Județul Ilfov
Neacșa Radu

fila 1 a
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 44
Act similar precedentului



DOMNILOR MEMBRI AI COMITETULUI CENTRAL AL UNIUNEI GENERALE
A ROMILOR DIN ROMANIA.

Subsemnatul G.A.Lăzărică, domiciliat în str.Sărbească No.8, declar ca de a mea bună voe şi nesilit de nimeni, demisionez din demnitatea de Preşedinte al Uniunei Generale a Romilor din România şi ca Voevod al Romilor din intreaga ~~ţ~~ţară, urmând a rămâne ca Preşedinte activ D-l Gh. Nicolescu, conform consfatuirei Comitetului de azi 31 Mai 1934.-

D-l Gh.Nicolescu rămâne ca şi Voevod al Romilor, căruia îi voiu preda arhiva şi tablouri documentate în această Uniune,nemai având nici o pretenţie asupra calităţei mele de Preşedinte până azi 31 Mai 1934,nemai având nici o pretenţie la nici o instituţie din rândurile publică şi voi atrage consecinţe la abateri de orice natură asupra acestei Uniuni,precum şi la Sft.Patriarhie a Românieie.-

Mai declar că îmi opresc dreptul de a mai publica în ziare vre-un articol asupra Uniunei Romilor.-

Această demisie o depun prin faptul că Comitetul a constatat că nu mă bucur de protecţie Romilor nefiind Rom,conform Statutului pe care Uniunea Romilor îl posedă, Statut autentificat de Onor.Trib.Ilfov Secţia Notariat la No.31620 din 16 Noembrie 1933.-

Drept care am dat prezenta din parte-mi faţă de Comitetul adunat azi şi care va semna mai jos.-

Prim Vice-Preşedinte,

Secretar General şi Cassier Central,

Vice-Preşedinte,Organizator pe ţară,

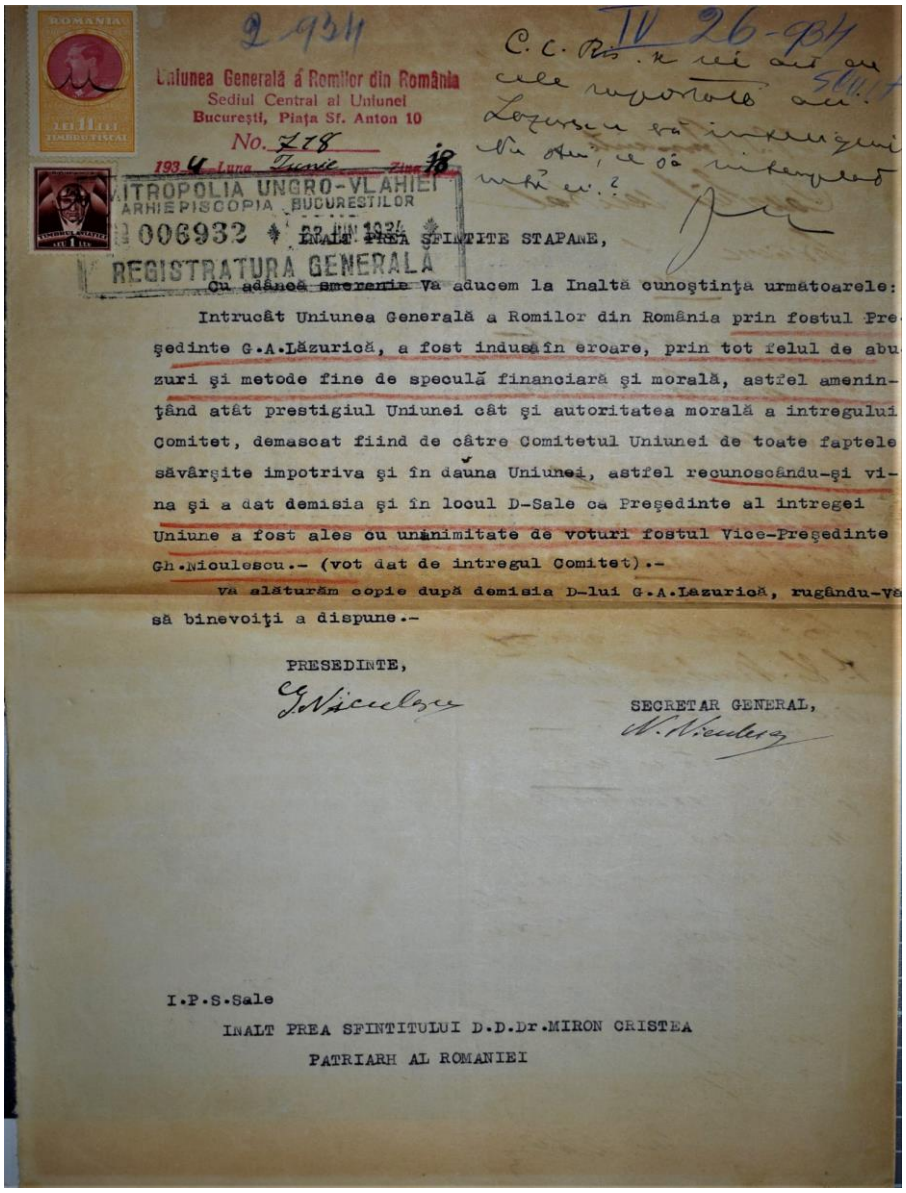
Ajutor de Cassier,

Preşedintele Sect.II Negru

Reprezentant al Organizaţiei Ardealului care se găseşte prezent prin convocare care a fost faţă la demisia mea.

fila 1 b
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 45
UGRR îl informează pe Patriarh cu privire la demisia lui Lăzărescu



Uniunea Generală a Romilor din România
Sediul Central al Uniunei
Bucureşti, Piaţa Sf. Anton 10
No. 278
1934 Luna Iunie Ziua 18

VITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA BUCUREŞTILOR
006932 22 IUN 1934
REGISTRATURA GENERALA

IV 26-91

INALT PREA SFINTITE STAPANE,

Cu adânc smerenie Vă aducem la Inaltă cunoştinţa următoarele:

Intrucât Uniunea Generală a Romilor din România prin fostul Preşedinte G.A.Lăzurică, a fost indusă în eroare, prin tot felul de abuzuri şi metode fine de specula financiară şi morală, astfel ameninţând atât prestigiul Uniunei cât şi autoritatea morală a intregului Comitet, demascat fiind de către Comitetul Uniunei de toate faptele săvârşite impotriva şi în dauna Uniunei, astfel recunoscându-şi vina şi a dat demisia şi în locul D-Sale ca Preşedinte al intregei Uniune a fost ales cu unanimitate de voturi fostul Vice-Preşedinte Gh.Nicolescu.- (vot dat de intregul Comitet).-

Vă alăturăm copie după demisia D-lui G.A.Lăzurică, rugându-Vă să binevoiţi a dispune.-

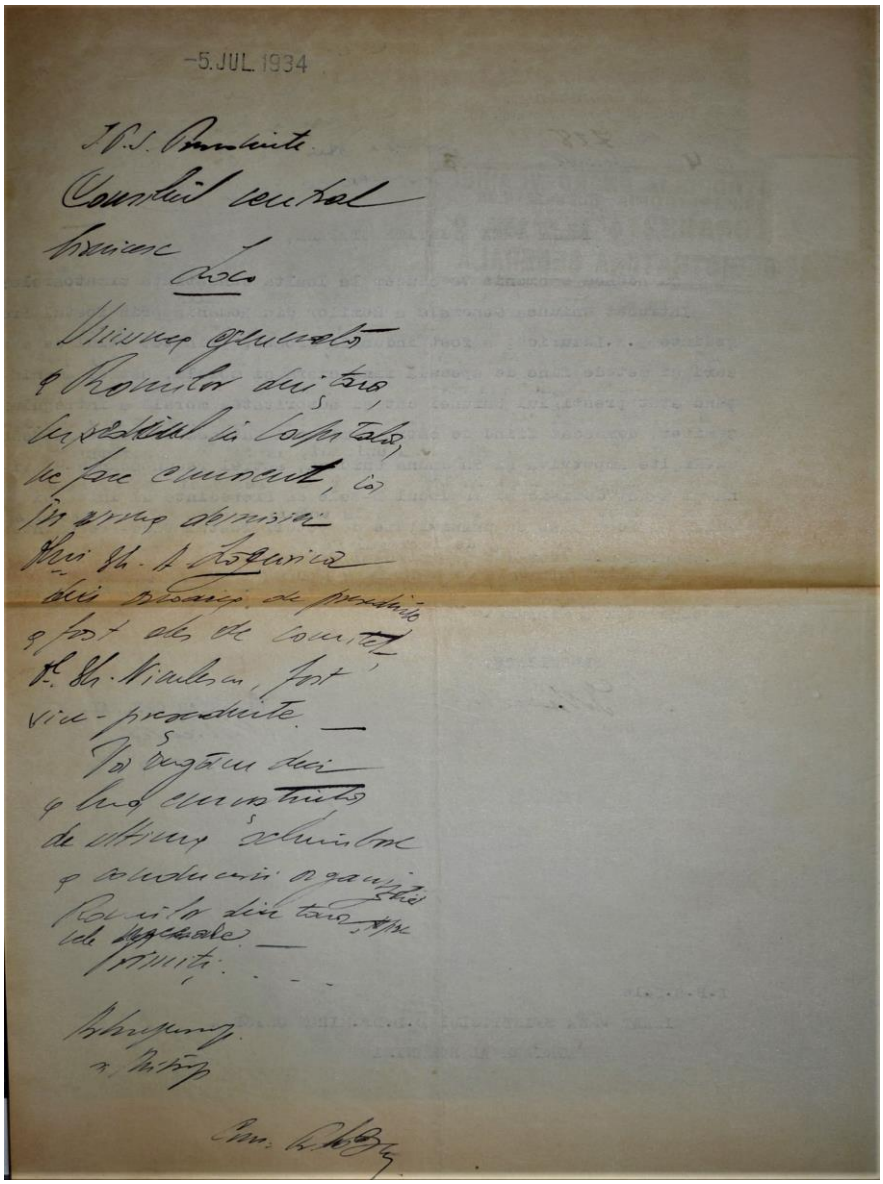
PRESEDINTE,
Gh.Nicolescu

SECRETAR GENERAL,
N.Nicolescu

I.P.S.Sale
INALT PREA SFINTITULUI D.D.Dr.MIRON CRISTEA
PATRIARH AL ROMANIEI

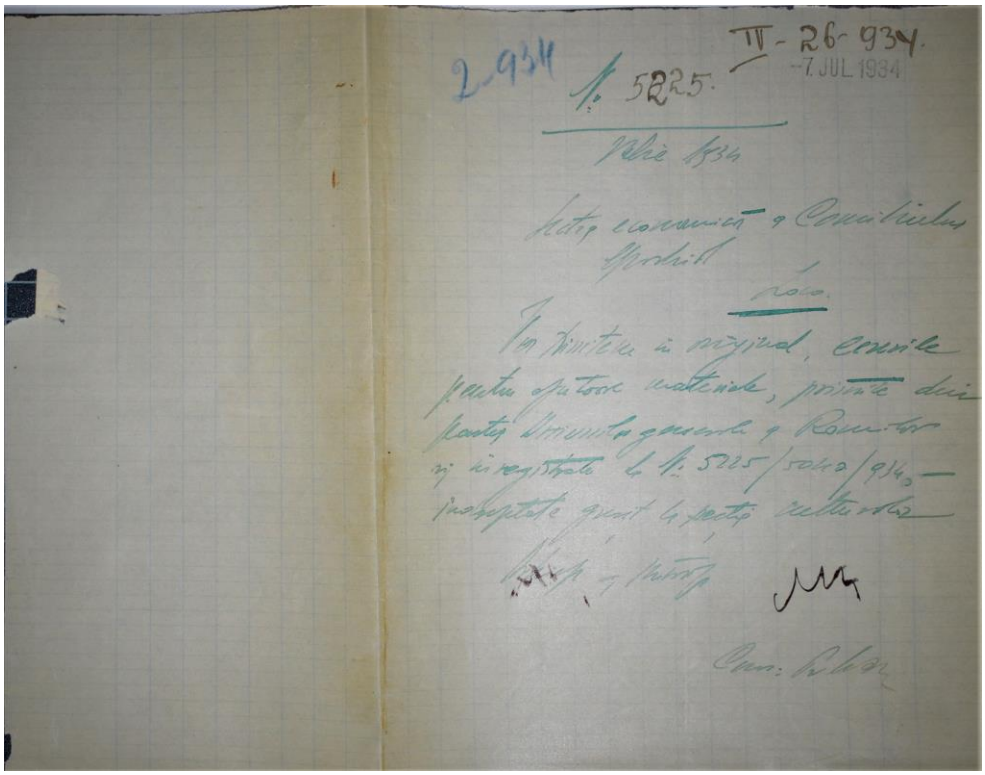
fila 2
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 46
Corespondență luna iulie: Arhiepiscopia ia cunoștință despre schimbările din conducerea *UGRR* (5 iulie 1934)



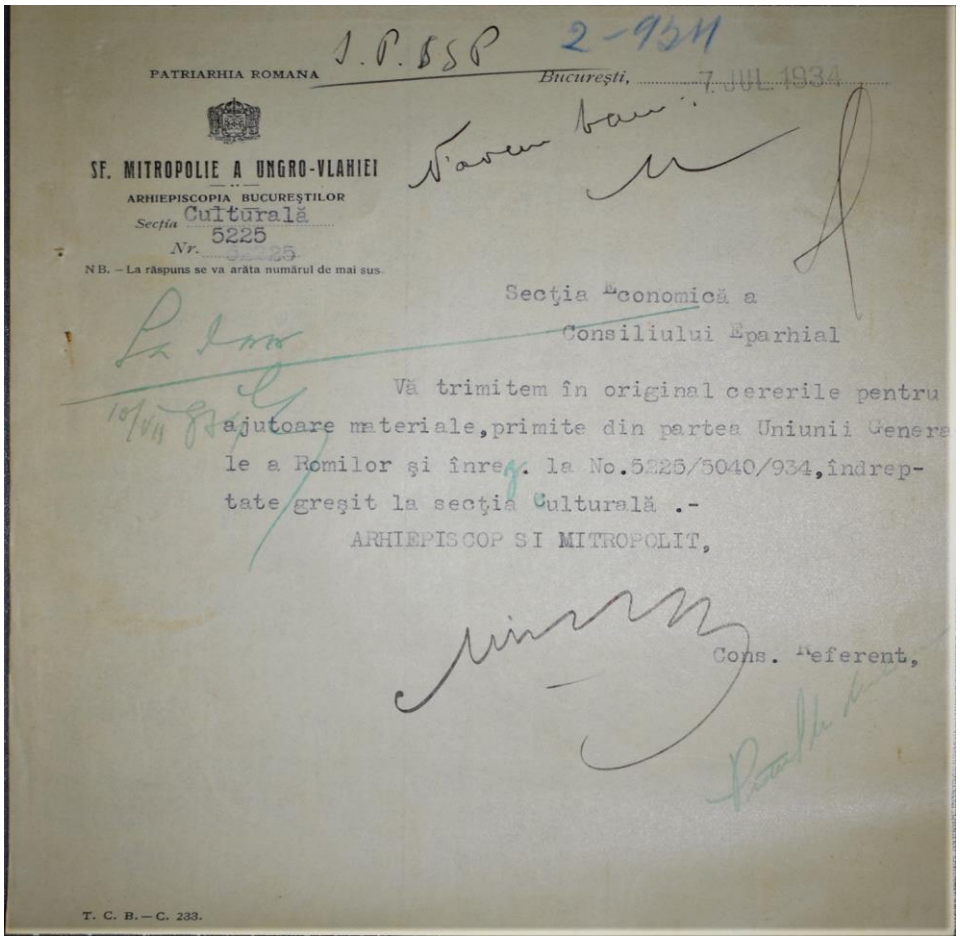
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 47
UGRR solicită împrumut din partea Arhiepiscopiei (7 iulie 1934), însă se adresează secției Culturale, ci nu celei Economice



fila 1
Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 48
(continuarea)



PATRIARHIA ROMANA

I.P.BSP 2-9311

București, 7 IUL. 1934

SF. MITROPOLIE A UNGRO-VLAHIEI

ARHIEPISCOPIA BUCUREȘTILOR

Secția Culturală

Nr. 5225

N B. – La răspuns se va arăta numărul de mai sus.

Secția Economică a
Consiliului Eparhial

Vă trimitem în original cererile pentru ajutoare materiale, primite din partea Uniunii Generale a Romilor și înreg. la No.5225/5040/934, îndreptate greșit la secția Culturală .-

ARHIEPISCOP SI MITROPOLIT,

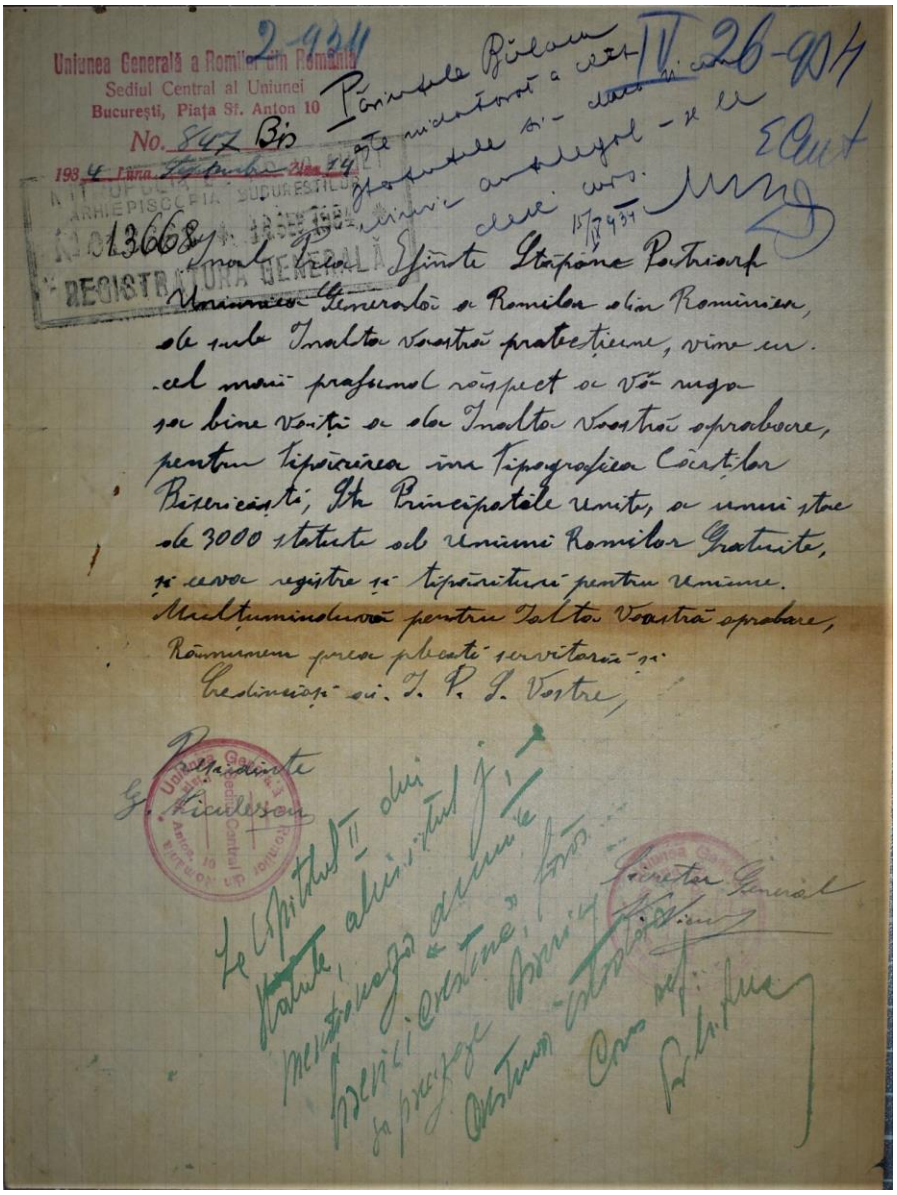
Cons. Referent,

T. C. B. – C. 233.

fila 2

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 49
Luna septembrie: *UGRR* cere Patriarhului ajutor pentru tipărirea a 3000 de statute ale Organizației


Uniunea Generală a Romînilor din Romînia
Sediul Central al Uniunei
București, Piața Sf. Anton 10
No. 842 Bis
1934 Luna Septembrie Ziua 14
ARHIEPISCOPIA BUCUREȘTILOR
No. 13668
REGISTRATURA GENERALĂ

Înalt Prea Sfințite Stăpîne Patriarh

Uniunea Generală a Romînilor din Romînia, sub înalta Voastră protecțiune, vine cu cel mai profund respect să Vă roage să binevoiți cu înalta Voastră aprobare, pentru tipărirea într-o tipografia Cărților Bisericești, din Principatele unite, a unui stoc de 3000 statute sub denumirea Romînilor Gratuite, și cărți registre și tipăriturile pentru uniune.

Mulțumindu-vă pentru înalta Voastră aprobare, Rămînem prea plecată servitorii și

Credincioși ai I. P. Î. Voastre,

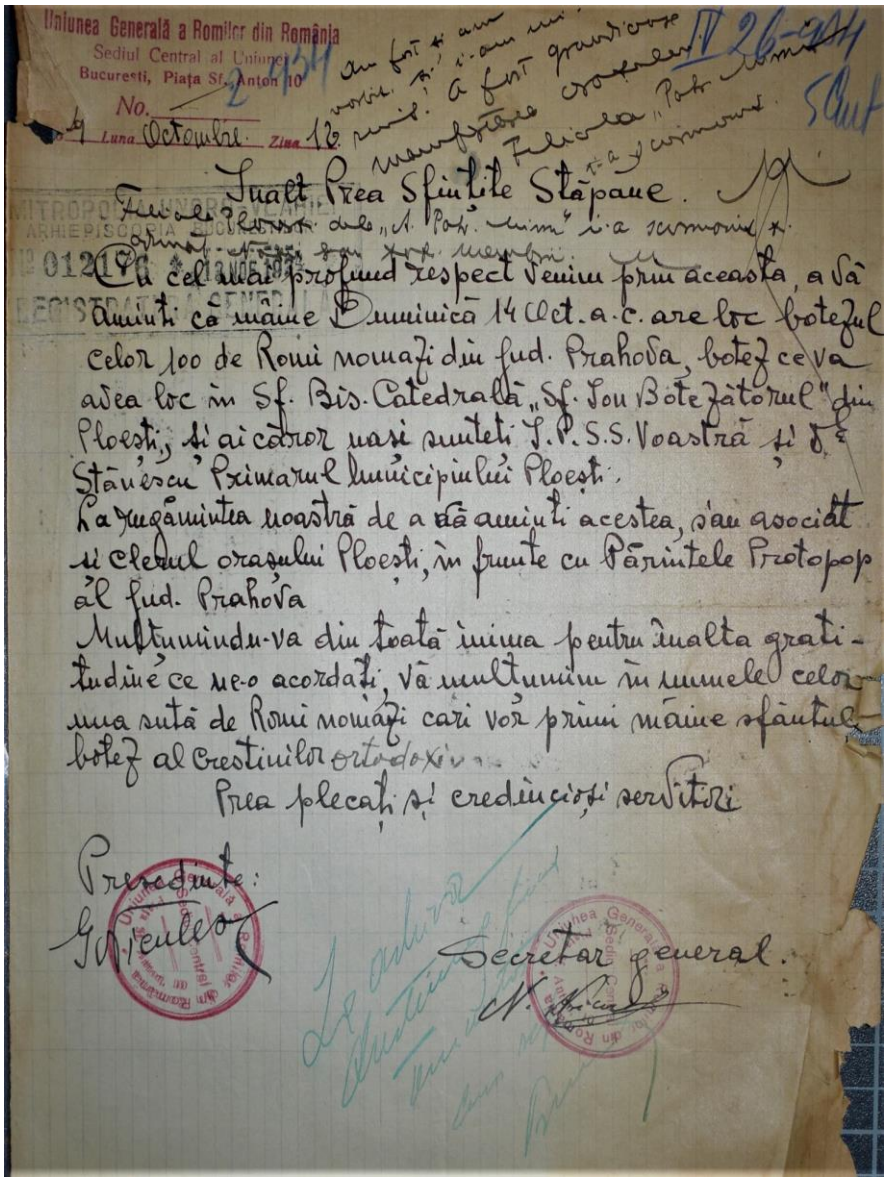
Președinte
G. Ciuleson

Secretar General

Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 50

Luna octombrie: La cererea Patriarhului, *UGRR* îi amintește de botezul celor o sută de nomazi, Patriarhul fiind unul dintre nașii acestora



Uniunea Generală a Romilor din România
Sediul Central al Uniunei
București, Piața Sf. Anton 10
No. 2134 Luna Octombrie Ziua 12

Înalt Prea Sfințite Stăpâne.

Cu cel mai profund respect venim prin aceasta, a Vă aminti că mâine Duminică 14 Oct. a.c. are loc botezul celor 100 de Romi nomazi din jud. Prahova, botez ce va avea loc în Sf. Bis. Catedrală „Sf. Ioan Botezătorul" din Ploești, și al căror nași sunteți I.P.S.S. Voastră și D-l Stănescu Primarul Municipiului Ploești.

La rugămintea noastră de a Vă aminti acestea, s'au asociat și Clerul orașului Ploești, în frunte cu Părintele Protopop al jud. Prahova

Mulțumindu-va din toată inima pentru înalta gratitudine ce ne-o acordați, Vă mulțumim în numele celor-lalte sută de Romi nomazi cari vor primi mâine sfântul botez al Creștinilor ortodoxi.

Prea plecați și credincioși servitori

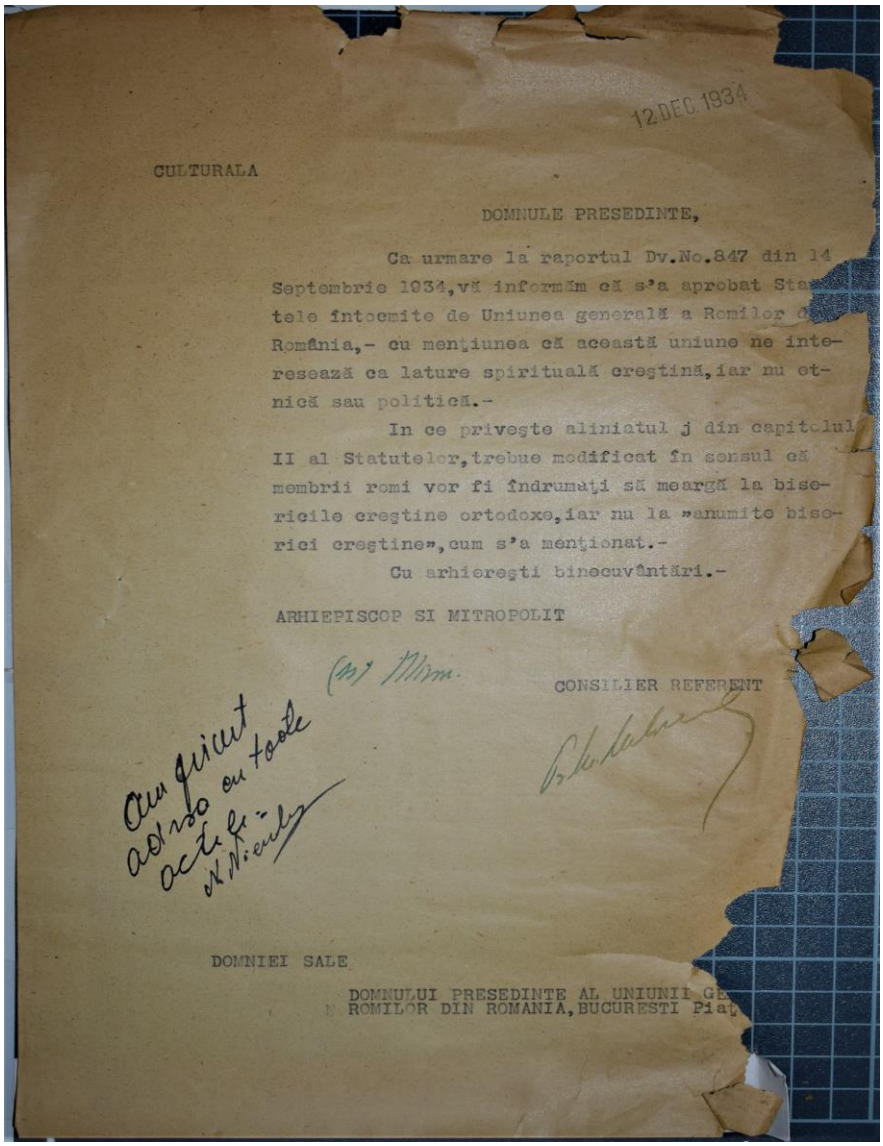
Președinte: G. Tenlea

Secretar general: N. [illegible]

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 51

Luna decembrie: Arhiepiscopia aprobă tipărirea statutelor *UGRR*, însă precizează că alineatul j din capitolul al II-lea trebuie să fie schimbat. Mai mult de atât, subliniază că pentru Biserică Uniunea prezintă doar interes spiritual, ci nu politic sau etnic.



12 DEC 1934

CULTURALA

DOMNULE PRESEDINTE,

Ca urmare la raportul Dv.No.847 din 14 Septembrie 1934, vă informăm că s'a aprobat Statutele întocmite de Uniunea generală a Romilor din România,- cu mențiunea că această uniune ne interesează ca latură spirituală creștină, iar nu etnică sau politică.-

In ce privește aliniatul j din capitolul II al Statutelor, trebue modificat în sensul că membrii romi vor fi îndrumați să meargă la bisericile creștine ortodoxe, iar nu la »anumite biserici creștine», cum s'a menționat.-

Cu arhierești binecuvântări.-

ARHIEPISCOP SI MITROPOLIT

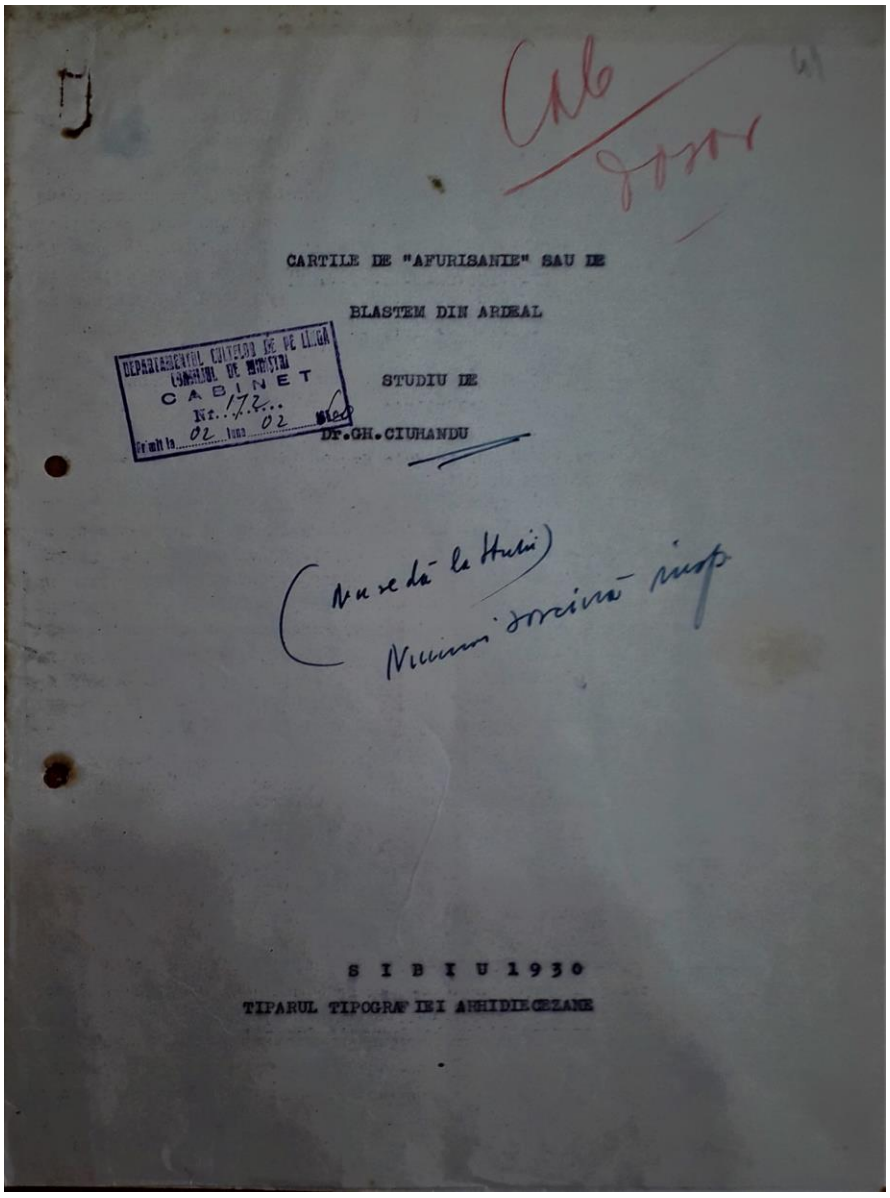
CONSILIER REFERENT

DOMNIEI SALE

DOMNULUI PRESEDINTE AL UNIUNII GE... ROMILOR DIN ROMANIA, BUCURESTI Pia...

Sursa: Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, *dosar Corespondență cu Uniunea Romilor 1934*

ANEXA NR. 52
Studiul părintelui Gh. Ciuhandu despre cărțile de blestem din Ardeal


CARTILE DE "AFURISANIE" SAU DE

BLASTEM DIN ARDEAL

DEPARTAMENTUL CULTELOR ȘI DE LA PRIM CONSILIUL DE MINISTRU CABINET Nr. 1732 02 Primit la 02 Iunie

STUDIU DE

DR. GH. CIUHANDU

S I B I U 1930

TIPARUL TIPOGRAFIEI ARHIDIECEZANE

fila 1
Sursa: ANIC, *Fondul Ministerului Cultelor și Artelor,* dosar 96/1960, ff. 41-69

ANEXA NR. 53
Poze cavouri de căldărari (satul Sintești, Comuna Vidra):
Cavou încadrat de o construcție cu geamuri, pe structură de termopan

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 54
Majoritatea cavourilor căldărarilor bogați din Sintești sunt similare acestuia, diferența este dată de micile detalii (garduri din inox)

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 55
Cavou împrejmuit cu gard din inox

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 56
Covou împrejmuit cu gard confecționat din fier

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 57
Alt cavou

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 58
Cel din prim-plan este un mormânt de căldărar peste care a fost turnat ciment, ca și cel din spatele acestuia

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 59
Alte morminte „sigilate” cu ciment

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 60
Alte morminte „sigilate”

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 61
Alte morminte „sigilate”

Sursa: Arhiva personală

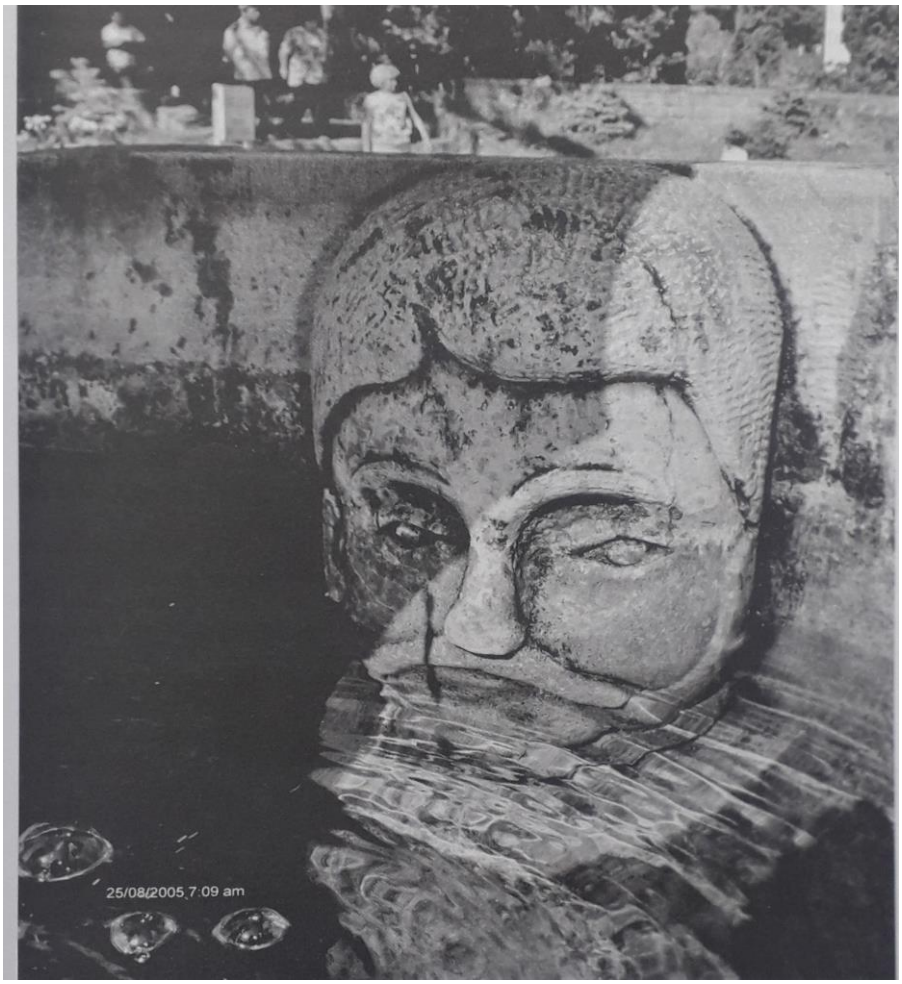
ANEXA NR. 62
Cavou în construcție

Sursa: Arhiva personală

ANEXA NR. 63
Capul robului fără față

Sursa: Arhiva personală (2019)

ANEXA 64
Capul robului cu față



Sursa: Petre Petcuț, *Rromii. Sclavie și libertate. Constituirea și emanciparea unei noi categorii etnice și sociale la nord de Dunăre (1370-1914)*,
ECNCR, București, p. 51. Poza a fost făcută în data de 25.08.2005.

BIBLIOGRAFIE

Ablai, Mehmet, 1968, *Arabii de la Mecca la Cordoba,* București: Editura Științifică.

Academia Republicii Socialiste România. Institutul de Lingvistică din București, 1975, *Dicționarul Explicativ al Limbii Române,* București: Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Academia Română. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan - Al. Rosetti", 2016, *Dicționarul Explicativ al Limbii Române,* București: Editura Univers Enciclopedic.

Academia Română. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", 1996. *Dicționarul Explicativ al Limbii Române,* București: Editura Univers Enciclopedic.

Achim, Venera, Raluca Tomi, 2010, *Documente de Arhivă privind robia țiganilor. Epoca Dezrobirii,* Bucureşti: Editura Academiei Române.

Achim, Viorel, 2004a, *Documente privind deportarea țiganilor în Transnistria* vol. I, București: Editura Enciclopedică.

Achim, Viorel, 2004b, *Documente privind deportarea țiganilor în Transnistria,* vol. II, București: Editura Enciclopedică.

Achimescu, Nicolae 2001, *India Religie și Filosofie,* Iași: Editura Tehnopress.

Achimescu, Nicolae, 2000, *Istoria și filosofia religiei la popoarele antice,* Iași: Editura Tehnopress.

Acton A. Thomas, 2014, „New Religious Movements among Roma, Gypsies and Travellers: Placing Romani Pentecostalism in an Historical and Social Context, în David Thurfjell, Adrian Marsh (coord.), *Romani Pentecostalism. Gypsies and Charismatic Christianity*, Frankfurt: PL Academic Research, 23-30.

Alexandrescu, Gabriela, 2004, *Tradiții ale romilor din spațiul românesc/Roma Traditions in the Romanian area,* București: Editura Salvați copiii.

Almanah Bisericesc 2010, 2010, Giurgiu: Editura Episcopiei Giurgiului.

Anania, Valeriu, 1956, „Note și comentarii", *Ortodoxia*, nr. 2, 310-317.

Andreiescu, Valeriu**,** 2012a, *Istoria Penticostalismului Românesc. Evanghelia deplină și puterea lui Dumnezeu,* vol. 1, Oradea: Editura Casa Cărții.

Andreiescu, Valeriu, 2012b, *Istoria Penticostalismului Românesc. Lucrările puterii lui Dumnezeu,* vol. 2, Oradea: Editura Casa Cărții.

Antonescu**,** Ion, 1990, *Românii, originea, trecutul, sacrificiile și drepturile lor,* ediție îngrijită de Ilie Schipor, București: Editura Eclio.

Arhiva Arhiepiscopiei Bucureștilor, dosar *Corespondență cu Uniunea Romilor, 1934*.

Arhiva Institutul Național al Patrimoniului, *Fond Arhiva Monumentelor Istorice,* dosar nr. 1338/1921.

Arhiva Națională Istorică Centrală, *Fond Diplomatice*, dosar nr. 63.

Arhiva Națională Istorică Centrală, *Fond Mănăstirea Strehaia*, catalogul 35, pachetele I/1, I/2, VII/5, VII/6, VII/7, XIV/7, XIV/8, XIV/10, XIV/12, XIV/15, XIV/17, XIV/30.

Arhiva Națională Istorică Centrală, *Fond Ministerul Cultelor și Artelor,* cu următoarele dosare: 12/1950; 15/1950; 12/1952; 9/1959; 96/1960.

Arhiva Națională Istorică Centrală, *Fondul Mitropolia Țării Românești*, catalog 1, pachetele IV/15, IV/28, VII/16, XI/6, XIV/8, XVI/20, XXXVIII/111, L/10, L/56; catalog 2, pachetele LXIII/9, LXIII/10, LXVII/1, LXXV/2, XCIX/60, CIX/16; catalogul 3, pachetele CLVII/91, CLVII/122, CLXVI/67; catalogul 4, pachetul CCLXVI/7.

Arhiva Națională Istorică Centrală, Secția Istorică, nr. 2, *Fondul mănăstiresc*, Tismana I/1.

Arhiva Națională Istorică Centrală, *Sentința nr. 117/1934 dată de Tribunalul Ilfov. Secția I-a Civilă Corecțională.*

Baconski, Teodor, 1988, „Originile, doctrina, răspândirea și influența maniheismului", *Studii Teologice,* nr. 3, 102-125.

Bársony**,** János, Ágnes Daróczi, 2007, *Pharrajimos: The Fate of the Roma During the Holocaust,* trad. engleză Gábor Komáromy, New York: The International Debate Education Association.

Bălașa, Dumitru, 1999, „Schiturile Mănăstirii Cozia", *Mitropolia Olteniei*, nr. 3-4, 108-109.

Bănică, Mirel, 2019, *Bafta, Devla și Haramul. Studii despre cultura și religia romilor*, București: Editura Polirom.

Beissinger, H. Margaret, 2011, „Schimbarea identităților în România postcomunistă: convertirea la penticostalism în rândurile lăutarilor romi", în Toma Ștefánia, Fosztó László (coord.), *Spectrum. Cercetări sociale despre romi,* Cluj-

Napoca: Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale/Kriterion, 267-278.

Bel, Valer, 2002, *Misiunea Bisericii în Lumea Contemporană*, Cluj-Napoca: Editura Presa Universitară Clujeană.

Benovska-Sabkova, Milena, Velislav Altanov, 2009, „Evangelical conversion among the Roma in Bulgaria. Between capsulation and globalization", în Andreea Boscoboinik, François Ruegg (coord.), *Transitions. Nouvelles identités rom en Europe Centrale & Orientale*, Bruxelles: Université de Genève. Institut Européen, 133-156.

Berlin, Jenni, 2015, *Assimilated Individuals and Segregated Communities. A comparative study of housing and living related well-being of Finnish Roma and housed Gypsies and Travellers in England*, Kuopio: University of Eastern Finland.

Biblia sau Sfânta Scriptură, 2008, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române.

Biblia sau Sfânta Scriptură, 2009, versiune diortosită după Septuaginta, redactată, adnotată și tipărită de Bartolomeu Valeriu Anania, Cluj-Napoca: Editura Renașterea.

Biserică Misiune Slujire, Viața și activitatea bisericească în perioada 1 ianuarie - 31 decembrie 2013, vol. al XIV- lea, 2014, Galați: Editura Arhiepiscopiei Dunării de Jos.

Bitiș, Natanael, 2017, „De la marginalitate la normativitate. Convertirea unei comunități rome la penticostalism", *Revista Română De Sociologie*, nr. 3-4, 249-269.

Bițu, Nicoleta (coord.), 2016, *Nicolae Gheorghe - O viață dedicată romilor (culegere de texte, eseuri, dialoguri)*, București: Editura Centrul Național de Cultură al Rromilor.

Bițu, Nicoleta, Crina Morteanu, 2009, *Drepturile copilului sunt negociabile? Cazul mariajelor timpurii în comunitățile de romi din România*, București: Unicef.

Bodale, Horațiu, 2007, „Români din Țara Românească și Moldova în Italia, în epoca modernă", *Revista Bistriței*, nr. 2, 109-116.

Borcoi, Jupiter, Gheorghe Sarău, Nicolae Pandelică, Ionel Cordovan, 2012, *Paramićă thaj phenimata le rromenqe/Povești și povestiri rrome*, Botoșani: Ed. Arena Cărții.

Borcoi, Jupiter, Sorin-Cristian Moisescu, Daniel-Samuel Petrilă, Elena-Alexandru Vidrașcu, 2019, *Dicționar dialectal al limbii romani*, București: Editura Centrul Național de Cultură al Rromilor.

„Botezul romilor mahomedani și cununarea a 300 de perechi la Giurgiu", 1935, *Apostolul*, nr. 21, pp. 328-329.

Bournoutian, A. George, 2006, *A Concise History of The Armenian People (From Ancient Times to the Present),* California: Editura Mazda Publishers.

Bulgaru, V., 1940, „Paștile copiilor săraci ai Asociației noastre", *Glasul Romilor*, nr. 14, 4.

Cadarm, Cornel, 2010, „O carte despre sfântul țiganilor", *Lumea Creștinului,* nr. 10, 8-9.

Cage, Sorin, Cristina Tomescu, Daniela Cojocaru, 2012, „The role of religion in several Roma communities", *Revista de Cercetare și Intervenție Socială,* vol. 36, 162-177.

Candrea, I. Aurel, Gheorghe Adamescu, 1931, *Dicționarul Enciclopedic Ilustrat*, București: Editura „Cartea Românească" S.A.

Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și Comentarii, 2005, ediție îngrijită de Floca N. Ioan, Sibiu: SC Lumina Tipo.

Cantemir, Dimitrie, 2001, *Descrierea Moldovei,* trad. Petre Pandrea, București: Editura Litera Internațională.

Caraivan, Daniel, 2019, *Căsătoriile mixte și efectele acestora asupra identității etnice rrome*, Brașov: Editura Etnous.

Caraza, Ioan, 2007, „Inculturarea Luminii dumnezeieşti după comentariul Sfântului Ioan Hrisostom la cuvântarea Sfântului Pavel din Areopag", *Revista Teologică*, nr. 4, 83-91.

Căldăraru, Marius**,** 2014, „Cutume, practici, obiceiuri și tradiții la rromi", *Rromanipen Educațional*, București: Editura Vanemonde.

„Ceferini Gimanez Malla, A Spanish Civil War Martyr, Becomes First Gypsy on the Path to Sainthood", 1997, *Newsletter of The Gypsy Lore Society*, vol. 20 nr. 2, p. 1.

Cernovodeanu, Paul (coord.), 2005, *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea, vol II (1822-1830),* București: Editura Academiei Române.

Chelcea**,** Ion, 1944, *Țiganii din România,* București: Editura Institutului Central de Statistică.

Cherată, Lucian, 1994, *Istoria Țiganilor. Origine, specific, limbă*, București: Editura Z.

Cherată, Lucian, 2010, *Filosofie, istorie și tradiții indiene în cultura rromilor*, Craiova: Editura Aius Printed.

Cihodaru, Constantin, Ion Caprosu, Leon Simanschi, 1971, *Documenta Romaniae Historica. A. Moldova vol. XXI (1632-1633),* București: Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Ciucă, Marcel Dumitru, 1995, *Procesul Mareșalului Antonescu. Documente*, București: Editura Saeculum/Europa Nova.

Ciurea, I. Alexandru, 1953, „Momente și aspecte esențiale ale influenței Sfântului Munte asupra vieții religioase din Țările Române", *Ortodoxia,* nr. 2, 279-294.

Cizek, Eugen, 1998, *Mentalități și Instituții Romane*, trad. Ilieș Câmpeanu, București: Editura Globus.

Clarke, R. Clifton, 2014, *Pentecostal Theology in Africa*, Oregon: Pickwick Publications • Eugene.

Cobzaru, Petroniu, Florin Marinescu, Ciprian Lucrețius Suciu, 2016, *Tipărituri românești în biblioteca Chiliei „Sfântul Gheorghe Livadogheni, Capsala, Sfântul Munte Athos,* Chilia Sfântul Gheorghe Livadogheni: Capsala, Sfântul Munte Athos.

Cocorea, Gabriel, 1959, „Din Corespondența arhimandritului Eufrosin Poteca", *Mitropolia Olteniei*, nr. 3-4, 758-768.

Cocorea, Gabriel, 1964, „Câteva Cuvântări ale Arhimandritului Eufrosin Poteca", *Mitropolia Olteniei*, nr. 9-10, 758-768.

Cojocaru, Haralambie, 1949, „Legislația canonică a Bisericii Ortodoxe față de superstiții, magie, vrăjitorie și obscurantism", *Studii Teologice*, nr. 5-6, 333-344.

Comănescu, Mirela, 2007, „Două documente slavo-române", *Hrisovul. Anuarul Facultății de arhivistică, XIII (2007),* vol. XIII, 277-281.

Comănescu, Mirela, Laura Niculescu, Ileana Dincă, 2012, *Catalogul documentelor Țării Românești din Arhivele Naționale (1657-1659),* vol. IX, București: Arhivele Naționale ale României.

Constantin, A.N., 1934, „Intelectualii și cremațiunea", *Viitorul*, nr. 20, p. 2.

Constantinescu, Barbu 1878, *Probă de limbă și literatură a Țiganilor din România,* București: Tipografia Societății Academiei Române.

Constantinescu, Barbu, 2016, *Cântece țigănești/Romane Ghilea/Gypsy Songs*, trad. engleză de Rotaru Julieta, ediție critică, București: Editura Muzeul Literaturii Române.

Constantiniu, Florin, 1997, *O Istorie sinceră a poporului român,* București: Editura Univers Enciclopedic.

Corrie, John (eds.), 2007, *Dictionary of Mission Theology. Evangelical Foundations,* USA: Inter-Varsity Press.

Cortiade, Marcel, 1985, „Distance Between The Romani Dialects", *The Gypsy Lore Society,* nr. 2, 1-4.

Craioveanu, Ghenadie, 1885, „Învățături pentru Așezământul Cinstitei Mănăstiri a Tuturor Sfinților, *Biserica Ortodoxă Română*, anul al IX-lea, 163-229.

Creţan, Remus, 2007, *Marginalitate socială şi spaţială,* Timişoara: Editura Universităţii de Vest.

Crișan, Nicolae, 1999, *Ţiganii. Mit şi realitate,* București: Editura Albatros.

Cronicar, 1934, „Botezul a o sută de romi la Ploiești", *Apostolul,* nr. 20, 355-356.

Crowe, M. David, 2007, *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia*, New York: Palgrave Macmillan.

Culianu, Ioan Petru, 2013: *Gnozele Dualiste ale Occidentului,* București: Editura Polirom.

Culianu, Ioan Petru**,** 2003, *Cult, magie, erezii,* trad. Maria Magdalena Anghelescu, Dan Petrescu, București: Editura Polirom.

Dan, Ioan, 2005, *Procesul Mareșalului Antonescu*, București: Editura Lucman.

David, I. Petre, 1997, *Invazia Sectelor. Coarnele Fiarei Apocaliptice în Mileniul III. De la erezii vechi la secte religioase ale timpului nostru,* vol. I, București: Editura „Crist-1".

David, I. Petre, 1998, *Sectologie sau Apărarea Dreptei Credințe,* Constanța: Editura Arhiepiscopiei Tomisului.

De Soto, Hermine, Sabine Beddies, Ilir Gedeshi, 2005, *Roma and Egyptians in Albania. From Social Exclusion to Social Inclusion,* Washington: Editura The World Bank.

Delacrainici, T., 1936, „Adunarea Generală a Frăției misionare ortodoxe Patriarhul Miron*" Cuvânt Bun,* nr. 13-14, 1-4.

Delgado, Cantón Manuela, 2010, „Gypsy Pentecostalism, Ethnopolitical Uses and Construction of Belonging in the South of Spain", *Social Compass*, nr. 2, 253-267.

Delumeau, Jan (coord.), 2014, *Religiile Lumii*, trad. Angela Pagu, Carol Litman, Rodica Buburuzan, București: Editura Humanitas.

Dicționar Oxford Explicativ al Limbii Engleze, 2008, trad. de Litera International și JLC S.A. Chișinău, București: Dorling Kindersley Limited and Oxford University Press.

Dimitrie, Dan, 1892, *Țiganii din Bucovina*, Cernăuți: Tipografia concesionată Arch. Silvestru Morariu-Andrievici.

Dionisie, ierom., 2017, „Părintele Dionisie, starețul meu", în Nathanael Neacșu, *Cuviosul Dionisie de la Colciu*, Colecția Duhovnicul 4, Iași: Editura Doxologia, 73-88.

Djurić Rajko, 2002, *Istoria literaturii rrome/I historia e rromane literaturaqi*, trad. Sorin Georgescu, București: Editura Credis.

Drăghici, Gheorghe, 1937, „Originea Romilor", *Glasul Romilor*, nr. 5-6, 2.

Drăgulescu, Agatta, Ovidiu Lungu, Adrian Neculau, 1996, *Ţiganii - o abordare psihologică,* Iași: Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".

Duminică, Ion, 2008, ,,Originea Romilor. Considerații de ordin comparativ istorico-lingvistic", *Revista de Etnologie și Culturologie*, nr. 3, 283-288.

Duminică, Ion, 2014, „Romii/Țiganii din Republica Moldova: O comunitate etno-culturală inedită în spațiul tradițional istoric carpato-danubiano-pontic", *Akademos*, nr. 3, 138-146.

Duminică, Ion, 2014, *Romii/Țiganii din Republica Moldova: Comunitate Etnosocială, Multiculturală, Istorico-Tradițională (1414-2014),* Chișinău: Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural al Academiei de Științe a Moldovei.

Dumitrescu, P., 1937, „Sfințirea drapelului Sectorului III Albastru", *Glasul Romilor*, nr. 7-8, 1.

Dumitrescu, P., 1939, „Opera de ajutorare", *Glasul Romilor,* nr. 12, 4.

Eliade, Mircea, 2000, *Istoria Credințelor și Ideilor Religioase*, trad. Cezar Baltag, București: Editura Univers Enciclopedic.

Eliade, Mircea, Ioan-Petru Culianu, 1993, *Dicționar al Religiilor,* trad. Cezar Baltag, București: Editura Humanitas.

Enciclopedia Concisă Britanică, 2009, trad. Eugen Munteanu (coord.), București: Editura Litera.

Filoramo, Giovanni, Marcello Massenzio, Massimo Raveri (eds.), 2004, *Manual de Istorie a Religiilor,* trad. Mihai Elin, București: Editura Humanitas.

Fosztó, László, 2009, *Colecție de studii despre romii din România,* Cluj-Napoca: Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale/Kriterion.

Fosztó, László**,** Dénes Kiss, 2012, „Pentecostalism in Romania: The Impact of the Pentecostal Communities on the Life-style of the Members", *La Ricerca Folklorica,* nr. 65, 51-64.

Fraser, Angus, 2008, *Ţiganii, originile, migraţia şi prezenţa lor în Europa*, trad. Dan Şerban Sava, Bucureşti: Editura Humanitas.

Furtună, Adrian Nicolae, 2015, *Cultura romă între bărci de carton și realitate*, ediție trilingvă, Popești-Leordeni: Editura Dykhta! Publishing House.

Furtună, Adrian Nicolae, 2018, *Rromii din România și Holocaustul: Istorie, teorie, cultură/Roma from Romania and the Holocaust: history, theory, culture/E*

Rroma Rumuniatar thaj o Holokausto: historia, teorie, kultura, ediție trilingvă, Popești-Leordeni: Dykhta! Publishing House.

Furtună, Adrian Nicolae, Delia Grigore, Mihai Neacșu, 2012, *De ce nu plâng? Holocaustul romilor și povestea lui adevărată/ Why don't they cry? The Roma Holocaust and its true story/Sostar na rovas? O Samudaripen e rromenqo thaj lesqi caci paramisi*, s.l: Centrul de Cercetări Culturale și Sociale „Romane Rodimata".

Gârlan, Mictat, 2011, *Metodologia Cercetării Etnopsihologice*, Iași: Editura Lumen.

Gâru, Vasile, 1999, „Vizita canonică a episcopului Ghenadie al Râmnicului la Mănăstirea Vodița - 5 septembrie 1891 -", *Mitropolia Olteniei*, nr. 3-4, 110-112.

Georgescu, Vlad, 1992, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre*, București: Editura Humanitas.

Gheorghe, Virgiliu, 2007, *Știința și războiul sfârșitului lumii: Fața nevăzută a televiziunii*, București: Editura Prodromos.

† Gherasim, 2014, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă Brâncoveanu și a celor împreună pătimitori cu dânsul*, Râmnicu Vâlcea: Editura „Sfântul Antim Ivireanu".

Gil De Muro, Eduardo, 2010, *Viața și moartea lui Ceferino Gimanez Malla, Sfântul Romilor*, trad. Aurel Brumă, Iași: Editura Performantica.

Giurescu Constantin (coord.), Horia C. Matei (eds.), 1972, *Istoria României în Date*, București: Editura Enciclopedică Română.

Gog, Sorin, 2009, „Post-Socialist Religious Pluralism. How do religious conversions of Roma fit into the wider landscape? From global to local perspectives", în Boscoboinic Andreea, François Ruegg (eds.), *Transitions. Nouvelles identités rom en Europe Centrale & Orientale*, Bruxelles: Université de Genève. Institut Européen, vol. XLVIII, nr. 2, 93-108.

Grigore, Delia, 2001, *Curs de Antropologie și Folclor Rrom: introducere în studiul elementelor de cultură tradițională ale identității contemporane*, București: Editura Credis.

Grigore, Delia, Gheorghe Sarău, 2006, *Istorie şi Tradiţii rrome*, Bucureşti: Editura Salvaţi Copiii.

Gropper, Rena, 1975, *Gypsy in the city*, United States of America: The Darwin Press.

Hancock, Ian, 2012, *We are the Romani people/Ame sam e Rromane džene* Great Britain: University of Hertfordshire Press.

Hasdeu, Bogdan Petriceicu, 1890, *Dicționarul Limbei Istorice și Poporane a Românilor*, tomul II, București: Stabilimentul Grafic Socec și Teclu.

Hollenweger, W.J., 1972, *The Pentecostals. The Charismatic Movement in the Churches,* trad. din germană de R.A. Wilson, Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House.

Iftimi, Sorin, 2015, *Doamnele și Domnițele în Istoria Românilor. Curtea Domnească în Moldova și Țara Românească*, Brăila: Editura Istros a Muzeului Brăilei.

Ignatie, arhim, 2012, *Sfântul Andrei cel Nebun pentru Hristos*/arhimandritul Ignatie-sfânta mănăstire Paraklitu, trad. ieroschim. Ștefan Nuțescu, București: Editura Evanghelimos.

Ignatie, ierom., 2017, „Simplitate, sinceritate și bărbăție duhovnicească în viața și învățătura Starețului Dionisie", în Nathanael Neacșu, *Cuviosul Dionisie de la Colciu*, Colecția Duhovnicul 4, Iași: Editura Doxologia, 120-136.

Informațiuni, 1937, „Serbarea de la Turnu Severin", *Glasul Romilor*, nr. 7-8, p. 4.

Ioanid, Radu, Michelle Kelso, Luminița Mihai Ciobă, 2009, *Tragedia romilor deportați în Transnistria 1942-1945. Mărturii și documente,* București: Editura Polirom.

Ionescu, I., 1971, „Neagoe Basarab și Ctitoriile Sale", *Mitropolia Olteniei*, nr. 9-10, 652-675.

Ionescu, Vasile, 2012a, Sclavia Rromilor. Legislația sclaviei în Țările Române, Iași: Editura Artes.

Ionescu, Vasile, 2012b, *Holocaustul Rromilor din România. Documente și mărturii*, Iași: Editura Artes.

Iorga, Nicolae, 1906, *Neamul Românesc în Ardeal și Țara Ungurească*, vol. 2, București: Editura Minerva.

Isar, Nicolae, 1976, „Câteva scrisori ale arhimandritului Eufrosin Poteca, de la sfârșitul vieții (1852-1856)", *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 5-6, 590-594.

Istodor, Gheorghe, 2006, *Misiunea creștină ca activitate permanentă și practică a Bisericii*, București: Editura Sigma.

Istodor, Gheorghe, 2009, *Fenomenul sectar creștin*, (curs universitar pentru uzul studenților), s.l., Editura Domino.

István, Horváth, Tamás Kiss, 2017, „Ancheta experților locali privind situația romilor pe unități administrative-teritoriale", în Horváth István (ed.), *Raport de Cercetare Socioromap: o cartografiere a comunităților de romi din România,* Cluj-Napoca: Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, 9-189.

Ivan, D. Iorgu, 1936, „Primejdia Crematorului", *Viitorul*, nr. 1, 4-5.

Învățăturile lui Neagoe Basarab, 1996, ediție fascimilată după unicul manuscris păstrat, trad. de G. Mihăilă, București: Editura Roza Vânturilor.

Jones, Lindsay (eds.), 2005, *Encyclopedia of Religion, vol. 4,* USA: Thomson Gale.

Kenrick, Donald, 2007, *Historical Dictionary of the Gypsies (Romanies). Historical Dictionaries of Peoples and Cultures,* No 7, Plymouth, UK: The Scarecrow Press. Inc.

Khachatryan, Hranush Shavarsh, 2010, „Religion and the Secular State in Armenia", în Javier Martinez-Torrón, Cole W. Durham Jr., *Religion and the Secular State/La religion et l'État laïque,* Washington: The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University.

Kiss, Tamás, 2009, „Categorizare etnică și statut social la Valea Crișului, județul Covasna", în Kiss Tamás, Fosztó László *Incluziune și Excluziune. Studii de caz asupra comunităților de romi din România*, Cluj-Napoca: Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale/ Kriterion, 83-117.

Kogălniceanu, Mihail, 1844, „Desrobirea țiganilor", *Propășirea, foaie științifică și literară,* Iași, nr. 5, 1-2.

Lahovari, George Ioan, C.I. Brătianu, Grigore G. Tocilescu, 1898, *Marele Dicționar Geografic al României,* vol. 1, București: Stab. Grafic J. V. Socecu.

Lahovari, George Ioan, C.I. Brătianu, Grigore G. Tocilescu, 1899, *Marele Dicționar Geografic al României,* vol. 2, București: Stab. Grafic J. V. Socecu.

Laurianu, A.-T, J.-C. Massimu (coord.), 1876, *Dicționariulu Limbei Române, tomul II I-Z*, București: Noua Typografhia a Laboratoriloru Romani.

Laurianu, A.-T, J.-C. Massimu (coord.), 1871, *Dicționariulu Limbei Române,* București: Noua Typografhia a Laboratoriloru Romani.

Laurianu, A.-T, J.-C. Massimu (coord.), 1871, *Glossariu care coprinde Vorbele din Limba Română străine prin originea sau forma loru, cumu și celle de origine indouiosa*, București: Noua Typografhia a Laboratoriloru Romani.

Lecca, O.-G., 1937, *Dicționar Istoric, Arheologic și Geografic al României*, București: Editura „Universul" S.A.

Lecouteux**,** Claude, 2018, *Dictionary of Gypsy Mythology. Charms, Rites and Magical Traditions of the Roma,* translated by Jon E. Graham, Vermont: Inner Traditions Rochester.

Legea lui Manu sau Instituțiunile civile și religioase ale Indiei, 1920, trad. Ioan Mihălcescu, București: Tipografia N. Stroilă.

Leland, Charles Godfrey, 2014, *Gypsy Sorcery and Fortune Telling*, London: Published by Forgotten Books (Originally published 1891).

Lemon, Alaina, 2000, *Between Two Fires. Gypsy performance and Romani memory from Pushkin to postsocialism,* London: Duke University Press Durham.

Levitchi, Leon, Andrei Bantas, Adrian Nicolescu (eds.), 1974, *Dicționar Englez-Român,* București: Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Lipin, L., A. Belov, 1962, *Cărțile de lut*, ediție îngrijită de acad. V.V. Struve, București: Editura Științifică.

Malița, Mircea (coord.), Horia C. Matei, Silviu Neguț (eds.), 1981, *Enciclopedia Statelor Lumii*, București: Editura Științifică și Enciclopedică.

Mara, Anamaria, 2007, „Țiganii: geneza unei structuri identitare marginale", *Revista Bistriței*, nr, 2, 69-80.

Marcu, Florin, Constant Maneca, 1978, *Dicționar De Neologisme,* București: Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Marianu, Simeon Florea, 1892, *Nașcerea la Români. Studiu etnograficu*, București: Ediținea Academiei Române, Lito-Tipografia Carol Göbl.

Marin, Manuela, 2016, „Un prieten devotat nouă". Ion Cioabă și securitatea comunistă", în Lucian Vasile, Constantin Vasilescu, Alina Urs (coord.), *Traversând Comunismul: Conviețuire, conformism, compromise/Anuarul Institutului de Investigare a crimelor comunismului și memoria exilului românesc,* vol. XI, Iași: Editura Polirom, 361-383.

Marin, Manuela, 2017a, *Romii și regimul comunist din România. Marginalizare, integrare și opoziție,* vol. 1, Cluj-Napoca: Editura Mega.

Marin, Manuela, 2017b, *Romii și regimul comunist din România. Marginalizare, integrare și opoziție,* vol. 2, Cluj-Napoca: Editura Mega.

Markkanem, Airi, 2009, „Roma Life - Ethnography and Documents", *The Gypsy Lore Society*, nr. 3, 3.

Marushiakova, Elena, Vasselin Popov, 2016, „Who are Roma?", în Elena Marushiakova, Vasselin Popov (coord), *Roma Culture: Myths and Realities,* vol. III, Munich: Lincom Academic Publisher, 7-34.

Marushiakova**,** Elena, Vasselin Popov, 2016, *Gypsies in Central Asia and Caucasus,* s.l: Ed. Pelgrame Macmillan.

Matei, Petre, 2010, „Raporturile dintre organizațiile țigănești interbelice și Biserica Ortodoxă Română", în Vasile Ciobanu, Sorin Radu (coord.), *Partide politice și minorități naționale din România în secolul XX*, vol. V, Sibiu: Editura Techno Media, 159-173.

Matei, Petre, 2012, „Romi sau Țigani? Etnonimele - Istoria unei neînțelegeri", în István Horváth, Lucian Năstasă (coord.), *Rom sau Țigan. Dilemele unui etnonim în spațiul românesc*, Cluj: Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, 13-73.

Matras, Yaron, 2015, *The Romani Gypsies*, Cambridge, Massachusetts*:* The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge.

Mavrocordat, Alexandru Ioan, 1785, *Hrisov domnesc de întăritură...,* Catalog online ORB, cotă I 160829: Biblioteca Academiei Române.

Mayall, David, 2005, *Gypsy Identities 1500-2000. From Egypcyans and Moon-men to the Ethnic Romany,* London: Rotledge Taylor & Francis Group.

Mărculeț, Ştefan, 2013, „Elemente de inculturaţie în discursul Sfântului Pavel în Areopag", *Revista Teologică,* nr. 3, 7-27.

Mclane, F. Merrill, 1993, „Protestant Evangelicalism among the Spanish Gypsies", *The Gypsy Lore Society*, nr. 3, 8.

Melton, J. Gordon, Martin Baumann (eds.), 2010, *Religions Of The World. A Comprehensive Encyclopedia Of Beliefs And Practices*, Santa Barbara, California: ABC-CLIO, LLC.

Michelson, E. Paul, 2017, „The History of the Romanian Evangelicals, 1918-1989: A Bibliografical Excursus", *Arhiva Moldaviae,* vol. IX, 191-233.

Micle, Veniamin, 1976, „Arhimandritul Eufrosin Poteca - Predicator", *Mitropolia Olteniei,* 9-10, 718-734.

Mihordea, Vasile, 1965, „Un colaborator al lui Constantin Mavrocordat la desființarea Rumâniei: Mitropolitul Neofit (1738-1753)", *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 7-8, 715-734.

Mioc, Damaschin (coord.), 1969, *Documenta Romaniae Historica. B. Țara Românească (1628-1629),* vol. XXII, București: Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Mioc, Damaschin (coord.), 1975, *Documenta Romaniae Historica. B. Țara Românească (1526-1535),* vol. III, București: Editura Academiei Republicii Socialiste România.

† Mladin, Mitropolit Nicolae, diac. Orest Bucevschi, Pavel Constantin (eds.), 2003, *Teologie Morală Ortodoxă, vol. 2. Morală Specială*, Alba-Iulia: Editura Reîntregirea.

Moisescu, I. Gheorghe, 1953, „Contribuția românească pentru susținerea Muntelui Athos în decursul veacurilor", *Ortodoxia,* nr. 2, 238-278.

Moisescu, I. Gheorghe, 1954, „Două cuvântări ale arhimandritului Eufrosin Poteca starețul Mănăstirii Gura Motrului", *Mitropolia Olteniei*, nr. 4-6, 250-255.

Moisescu, I. Gheorghe, 1958, „Din Corespondența arhimandritului Eufrosin Poteca (1825-1858)", *Mitropolia Olteniei*, nr. 11-12, 807-834.

Moisescu, I. Gheorghe, 1958, „O sută de ani de la moartea arhimandritului Eufrosin Poteca. Egumenul Mănăstirii Gura Motrului (10 decembrie 1858-10 decembrie 1958)", *Mitropolia Olteniei*, nr. 11-12, 767-779.

Moldoveanu, Ioan, 2002, „Prezența Monahală Românească la Sfântul Munte Athos (1650-1863)", în Ignatie monahul, Gheorghe Vasilescu, *Românii și Muntele Athos*, s.l: Editura Paralela 45, 346-355.

Molitfelnic, 1965, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române.

Mosor, Constantin, 1971, „Arhimandritul Eufrosin Poteca (1786-1858)", *Biserica Ortodoxă Română,* nr. 9-10, 1037-1050.

Mureșan, Radu, 2006, „Fenomenul prozelitismului - O perspectivă psiho-sociologică și misionară", *Ortodoxia*, nr. 3-4, 121-140.

Mureșan, Radu, 2007, *Atitudinea Bisericilor Tradiționale Europene față de prozelitismul advent: Impactul în societatea contemporană,* București: Editura Universității din București.

Mureșan, Radu, 2012, *Stilismul în România (1924-2011),* Sibiu: Editura Agnos.

N.L.C., 1937, „Marea Sărbătoare de la Buzău", *Glasul Romilor,* nr. 3, 1.

Naciu-Rușcea**,** Florinela, 2019, „Holocaustul Romilor și Papalitatea", în Andrei Dălălău (coord.), *Revista Philohistoriss*, Cluj-Napoca: Editura Klausenbook, nr. 7, 153-169.

Năstasă, Lucian, Andreea Varga (eds.), 2001, *Minorități Etnoculturale, Mărturii Documentare. Țiganii din România (1919-1944), vol. al II-lea*, Cluj: Editura Centrul de Resurse pentru Diversitatea Etnoculturală.

Neacșu, Mihai, 2016, „Supraviețuitorii", în Adrian Nicolae Furtună (coord.), *O Samudaripen. Holocaustul Romilor. România. Deportarea romilor în Transnistria (mărturii-documente),* ediție bilingvă, București: Editura Centrul Național de Cultură al Rromilor, 26-28.

Neacșu, Radu, 1939, „I.P.S.S. Patriarhul Miron Cristea", *Glasul Romilor*, nr. 12, 2.

Negulescu, Paul, George Alexianu, 1944, *Regulamentele Organice ale Valahiei și Moldovei*, vol. I, București: Editura Intreprinderile Eminescu.

Niculescu, Gheorghe, 1941, „Rasismul și Romii", *Glasul Romilor*, nr. 1, 3.

Nord, Deborah Epstein, 2006, *Gypsies and the British Imagination, 1807-1930*, New York: Editura Columbia University Press.

Oișteanu, Andrei, 2018, *Sexualitate și societate. Istorie, religie și literatură,* București: Editura Polirom.

„Onorat guvernu provizoriu!", 1848, *Pruncul Român,* nr. 5.

Opriș, Dorin, Monica Opriș (eds.) 2019, *Cuviosul Gherontie cel Nebun Pentru Hristos,* vol. 2, Deva: Editura Episcopiei Devei și Hunedoarei.

Oțetea, Andrei (coord.), Horia C. Matei (eds.), 1969, *Istoria Lumii în Date,* București: Editura Enciclopedică Română.

Panaitescu, Petre, 1938, *Documentele Țării Românești. Documente interne (1369-1490),* București: Fundația Regelui Carol I.

Paraclisul Și Acatistul Sfântului Slăvitului Marelui Mucenic Gheorghie Purtătorul De Biruință, 2012, Colciu-Athos, Chilia Vatopedină a Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe.

Partenie, P., 1936, „D-l Ministru Dr. Angelescu și revendicările clerului", *Viitorul*, nr. 10, 2-3.

Pascu, Ștefan, Ștefănescu Ștefan (coord.), 2005, *Documenta Romaniae Historica. A. Moldova, vol. XXVII (1643-1644),* vol. întocmit de Petronel Zahariuc, Cătălina Chelciu (eds.), București: Editura Academiei Române.

Patericul Egiptean, 2011, diortosit, completat și adnotat de monahul Filotheu Bălan, București: Ed. Sofia/Cartea Ortodoxă.

Păcurariu, Mircea, 2013, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* București: Editura Basilica.

Păcurariu, Mircea, 2014, *Dicționarul Teologilor Români*, Sibiu: Editura Adreiana.

Pestroiu, David 2013, *Ortodoxia în fața prozelitismului „Martorilor lui Iehova*", Alba Iulia: Editura Reîntregirea.

Pestroiu, David, 2009, „Combaterea ocultismului în opera Sfântului Vasile cel Mare", *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă*, vol. IX, 147-164.

Pestroiu, David, 2017, *Ortodoxia românească în postmodernitate,* București: Editura Universității din București.

Petcu, Marcu, Adrian Pintilie, Nicolae Lihănceanu (eds.), 2011, *Pagini din istoria monahismului Ortodox în reviste teologice românești, vol 1 Personalități,* București: Editura Bibliotecii Naționale a României și Editura Mitropolit Iacov Putneanu.

Petcuț, Petre, 2009, *Rromii din România. Documente,* vol 1, Cluj-Napoca: Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale/Kriterion.

Petcuț, Petre, 2017, *Romii: Sclavie și libertate. Constituirea și emanciparea unei noi categorii etnice și sociale la Nord de Dunăre 1370-1914,* București: Editura Centrul Național de Cultură al Rromilor.

Peti, Lehel, 2018, „Migration and Pentecostalism in a Mendicant Roma Community in Estern Moldavia", *Acta Ethnographica Hungarica,* nr. 1, 83-106.

Petraru, Gheorghe, 2000, *Ortodoxie și Prozelitism,* Iași: Editura Trinitas.

Petre, Matei, 2016, „Romii", în Attila Gidó (ed.), *Cronologia Minorităților Naționale din România. Italieni, romi, slovaci și cehi, ucraineni,* vol. al III-lea, Cluj-Napoca: Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, 23-186.

Platon, 2006, *Phaidon,* trad. de Petru Creția, București: Editura Humanitas.

Platonida, monahia, 2012, *Măria Sa Neagoe Basarab*: *Însemnările Monahiei Platonida, Doamna Despina a Țării Românești,* ediție alcătuită și îngrijită de Mănăstirea Diaconești, Bacău: Editura Bonifaciu.

Pop, Mihai, 1976, *Obiceiuri Tradiționale Românești*, București: Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice.

Popescu, Vintilă, 1952, „Motive care determină pe unii creştini ortodocşi să treacă la alte culte", *Studii Teologice,* nr. 7-8, 394-400.

Potra, George, 1939, *Contribuțiuni la istoricul țiganilor din România, București*: Fundația Regele Carol I.

Preoteasa, Ana Maria, Sorin Cage, Gelu Duminică, 2009, *Strategia Națională de Îmbunătățire a Situației Romilor: Vocea Comunităților,* București: Editura Expert.

Procopius din Caesarea, 1972, *Istoria Secretă*, trad. H. Mihăiescu, București: Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Psaltirea Proorocului și Împăratului David, 2017, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române.

Pym J. Richard, 2007, *The Gypsies of Early Modern Spain, 1425-1783,* New York: Palgrave Macmillan.

Questin, Marc-Louis, 2009, *Magia Țiganilor: Tradiții, practici, leacuri ancestrale*, trad. Doina Doru, Pitești: Editura Paralela 45.

Radu, G. Radu, 1940, „Ajutoarele distribuite de Sfintele Paști și Crăciun familiilor și copiilor romi din capitală, pe anul 1939", *Glasul Romilor*, nr. 14, 2.

Rădulescu, Mihai, 1983, „Scrieri despre Antim Ivireanu", *Biserica Ortodoxă Română,* nr. 1-2, 127-139.

Răscanu, Petru, 1909, „Cuza-Vodă", *Biblioteca Românească Enciclopedică „Soces"*, nr. 48-50, 5-72.

Redacția, 1934, *Glasul Romilor* nr. 1, 3.

Redacția, 1939, „Balul Asociației", *Glasul Romilor,* nr. 12, 4.

Redacția, 1940, „Muncă, Pricepere și Gospodărie", *Glasul Romilor,* nr. 14, 1.

Redacția, 1941, „Din istoricul Romilor", *Glasul Romilor*, nr. 1, 4.

Richardson Joanna, 2004, *Talking About Gypsies: The Notion of Discourse as Control*, England: Montfort University.

Richardson, Alan, John Bowden, 1983, *The Westminster Dictionary of Christian Theology,* Philadelphia: Editura The Westminster Press.

Rishi, Weer Rajendra, 1996, *Roma. The Panjabi Emigrans in Europe, Central and Middle Asia*, Patiala: Publication Bureau Punjabi University.

Rizescu, Oana, 2014a, „Jurământ și blestem în procedura judiciară din Țara Românească până la sfârșitul secolului al XVII-lea. I. Instrumentarea jurământului cu blestem", *Revista Istorică*, nr. 1-2, 149-183.

Rizescu, Oana, 2014b, „Jurământ și blestem în procedura judiciară din Țara Românească până la sfârșitul secolului al XVII-lea, II. Cuvintele blestemelor domnești", *Revista Istorică*, nr. 3-4, 305-321.

„Rubrica ştiri", 1933, *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 1-2, p. 286.

Sala, Gabriel, 2007, *Neamul Țiganilor gabori. Istorie, mentalități, tradiții*, Cluj-Napoca: Editura Dacia.

Sandu, Mariana, 2005, *Romii din România. Repere prin istorie*, București: Editura Vanemonde.

Sarău, Gheorghe, 1998, *Rromii, India şi limba rromani,* Bucureşti: Editura Kriterion.

Sarău, Gheorghe, 2006, *Dicționar rrom-român*, București: Editura Sigma.

Sarău, Gheorghe, 2008, *Curs practic de limba rromani pentru toți*, București: Editura Sigma.

Sarău, Gheorghe, 2012, *Dicționar român- rrom,* București: Editura Sigma.

Sarău, Gheorghe, 2016, *Floarea Romă/I Rromani Luludĭ. 55 de exponenți rromi din România, decedați după 1989,* București: Editura Vanemonde.

Sarău, Gheorghe, Alexandra Vidrașcu, 2019, *Dicționar trilingv. Rrom-Român-Englez*, București: Editura Centrul Național de Cultură al Rromilor.

Săileanu, Cristian, Vasile Poenaru, 2007, *The Great English-Romanian Dictionary of Idioms*, București: Editura Coresi.

Schifirneț, C. Constantin, 2003, *Rădulescu-Motru. Viața și faptele sale*, vol. I, București: Editura Albatros.

Schifirneț, C. Constantin, 2004, *Rădulescu-Motru. Viața și faptele sale*, vol. II, București: Editura Albatros.

Scriban, Augustin, 1939, *Dicționarul Limbii Românești (Etimologii, Înțelesuri, Exemple, Citațiuni, Arhaizme, Neologizme, Provincializme)*, Iași: Institutul de Arte Grafice „Presa Bună".

Scriban, Augustin, 2013, *Dicționarul Limbii Românești,* București: Editura Saeculum I.O.

Scriban, Iuliu, 1922, „Studiul pastoralei în Biserica Românească", *Revista Teologică*, nr. 1-3, 6-19.

Scurtulencu, Th. Boris, 1938: *Situația juridico-economică a țiganilor în Principatele Române,* teză de doctorat, Biblioteca Academiei Române (cotă II 491292).

Seche, Luiza, Mircea Seche, 1997, *Dicționarul de Sinonime al Limbii Române,* București: Editura Univers Enciclopedic.

Secretariatul General, 1937, „Apel către toți romii din țară", *Glasul Romilor,* nr. 3, 2.

Sfântul Antim Ivireanu, *Învățătura pentru așezământul cinstitei mănăstiri a Tuturor Sfinților*, Colecții speciale, manuscrisul nr. 2014: Biblioteca Academiei Române.

Sfântul Ioan Gură de Aur, 1994, *Omilii la Matei, PSB vol. 23,* trad. pr. Dumitru Fecioru, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, 2009, *Filocalia*, vol. III, trad. pr. Dumitru Stăniloae, București: Editura Humanitas.

Sfântul Nicodim Aghioritul, s.a, *Paza celor cinci simțuri*, transliterată și diortosită de ierod. Botez Ambrozie, Bogdan Pârâială, Galați: Editura: Egumenița.

Sfântul Vasile cel Mare, 2009, *Omilii și Cuvântări*, *PSB*, vol. 1, trad. pr. Dumitru Fecioru, București: Editura Basilica.

Simms, Brendan, 2015, *Europa. Lupta pentru supremație de la 1453 până în prezent*, trad. Lucia Popovici, Iași: Editura Polirom.

Stănică, Talida, 2014, *Kestiuni rrome, O incursiune în cultura, istoria și tradițiile rromilor*, București: material publicat cu sprijinul Partida Rromilor „Pro-Europa".

Stăniloae, Dumitru, 1964, „Relațiile Treimice și viața Bisericii", *Ortodoxia*, nr. 4, 503-525.

Steinberg, Adolphe, 1887, *Cel mai Nou Dicționar de buzunar pentru tălmăcirea cuvintelor radicale și zicerilor străine din limba română*, București: Tipografia I. Binder.

Stoicescu, Nicolae, 1971, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova sec. XIV-XVII*, București: Editura Enciclopedică Română.

Șandru, Trandafir, 1992, *Biserica Penticostală în Istoria Creștinismului*, București: Editura Bisericii Lui Dumnezeu Apostolice Penticostale Din România.

Șesan, Dragoș, 2007, „De la obiceiul pământului la pravilele împărătești în documentele din Țara Românească", *Hrisovul. Anuarul Facultății de arhivistică, XIII (2007),* București: Editura Ministerului Internelor și Reformei Administrative, 80-89.

Ștefănescu, Atanasie, 2012, *Oameni și fapte din vatra Aiudului,* s.l., Fundația Iustin Pârvu.

Șuțu, Mihail Constantin, *Hrisov domnesc de aşăzământ cu legătură de blăstăm arhieresc, ca niciodinioară să nu să mai dea danie ţigani domneşti, adecă ursari şi lingurari, ori la ce obraz...,* 1793, Catalog online ORB, cotă I 446083: Biblioteca Academiei Române.

Teodorescu, Marius Aleodor, 2013, *Unele Aspecte Ale Societății Feudale Românești (robia țiganilor, luxul cucoanelor, impresionantele bogății domnești),* Pitești: Editura Universității din Pitești.

Tokarev, Serghei Alexandrovich, 1976, *Religia în istoria popoarelor lumii*, București: Editura Politică.

Trigg. B. Elwood, 1973, *Gypsy Demons and Divinities. The magic and religion of the Gypsies*, Canada: Citadel Press - Secaucus.

Tylor, Becky, 2021, *O istorie culturală: romii*, trad. Grigore Alexandra, București: Ediura Paideia.

„Uniunea Generală a Romilor din România", 1934, *Glasul Romilor,* nr. 1. 1.

Urechiă, Vasile Alexandrescu, 1892, *Istoria Românilor*, *tomul III, seria 1786-1800*, București: Tipografia „Gutenberg" Joseph Göbl.

Vajda, Imre, 2002, „The Gypsies - The Roma and Scientific Research Some Thoughts about the role of Gypsy intelligentsia in the wake of the «Who is a Gypsy?» dabate", în Ernő Kállai (ed.), trad. Gábor Várkonyi, *The Gypsies/The Roma in Hungarian Society,* Budapesta: Editura Taleki László Foundation, 149-156.

Vakerdi József, 2000, *A magyarországi cigány nyelvjárások szótára/A comparative dictionary of Gypsy dialects in Hungary,* Budapest: Editura Terebess Kiadó.

Vasilescu, Emilian, 1973, „Religia Iranului Antic", *Studii Teologice,* nr. 9-10, 663-675.

Vasilescu, Gheorghe, 1982, „Activitatea lui Eufrosin Poteca în Comisia Pentru Înscrierea în Condici a Documentelor Mănăstirești", *Mitropolia Olteniei,* nr. 10-12, 708-731.

Vasilescu, Gheorghe, 1983, „Din corespondența arhimandritului Eufrosin Poteca, Egumenul Mănăstirii Motru (1833-1858)", *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 1-2, 116-127.

Vasiliev, Alexandr Alexandrovici, 2010, *Istoria Imperiului Bizantin,* trad. Ionuț Alexandru Tudorie, Vasile Adrian Carabă, Sebastian Laurențiu Nazâru, Iași: Editura Polirom.

Vârtosu, Ion, 1937, „Pagini din autobiografia lui Eufrosin Poteca", *Biserica Ortodoxă Română,* nr. 1-2, 498-514.

Vinereanu, Mihai, 2009, *Dicționar Etimologic al Limbii Române,* București: Editura Alcor Edimpex.

Vizitiu, Constantin, 1960, „Sistemul Castelor Din India", *Studii Teologice*, nr. 3-4, 177-200.

Weyrauch, O. Walter, 2001, „Romaniya: An Introduction to Gypsy Law", în Weyrauch, O. Walter (ed.), *Gypsy Law: Romani Legal Traditions and Culture*, London: University of California Press, 1-10.

Wlislocki, Von Heinrich, 2000, *Despre poporul nomad al romilor. Imagini din viața romilor din Transilvania*, trad. din germană în rom. de Octavian Rogojanu, iar din limba vorbită de romi în română de Delia Grigore, Vasiel Ionescu, Camelia Stănescu, București: Editura Atlas.

Zamfirescu, Dan, 2016, „Sfântul Antim Ivireanu și Episcopia Râmnicului în apogeul culturii române vechi și în renașterea națională modernă", *Martyria. Revistă de teologie și spiritualitate ortodoxă*, nr. 2, 23-43.

Zăloagă, Marian, 2010, „Deprecating Gypsy work: Normative Discourses and varieties of mobility in 17th-19th Centuries Transylvania", *Academia Română. Anuarul Institutului de Cercetari socio-umane „Gheorghe Șincai"*, Târgu- Mureș: Editura BBimage.ro, 208-234.

Zotu, G., 1880, „Sclavia și Chreștinismul", *Ortodoxul. Foaia Eclesiastică*, nr. 1-7, 59-66.

ΥΨΗΛΑΝΤΗΣ, Αλέξανδρος, 1780, *ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΟΝ ΝΟΜΙΚΟΝ* (*Mic Manual de legi*), *Departamentul Colecții Speciale*, cota CR XVIII IV 33, Biblioteca Națională: Tipografia Mitropoliei Ungrovlahiei.

Surse electronice:

Achim, Venera, 2009, „Emanciparea țiganilor și programul legislativ al guvernului provizoriu din 1848", *Revista Istorică*, 63-72. Disponibil online: http://iini.ro/Revista%20Istorica/RI_complet/2009_1-2.pdf (accesat: 10 septembrie 2020).

Achim, Viorel, 1998, *The Roma in Romanian History*, Central European University Press. Disponibil online: http://www.educatiefaradiscriminare.ro/wp-content/uploads/2016/07/Achim-Viorel-The-Roma-in-Romanian-History.pdf (accesat: 25 august 2019).

Amanolahi, Sekendar, 1999-2000, „The Gipsies of Iran (A Brief Introduction)", *Iran & the Caucasus*. Disponibil online: www.jstor.org/stable/4030769 (accesat: 25 noiembrie 2020).

Arhiepiscopia Râmnicului, *Parastas pentru rromii trecuți la Domnul în timpul lagărelor, deportărilor și robiei.* Disponibil online: http://arhiepiscopiaramnicului.ro/viata-eparhiei/parastas-pentru-rromii-trecuti-la-domnul-timpul-lagarelor-deportarilor-si-robie (accesat: 15 iulie 2020).

Arun, George, 2019, „Romii - un ghimpe în talpa realității". Disponibil online: https://www.dw.com/ro/romii-un-ghimpe-%C3%AEn-talpa-realit%C4%83%C8%9Bii/a-50869270 (accesat: 30 noiembrie 2020).

Asatryan, Garnik, Victoria Arakelova, 2002, *The Ethnic Minorities of Armenia.* Disponibil online: http://www.minorities-network.org/wp-content/ uploads/2014/09/ The-ethnic-minorities-of-Armenia.pdf (accesat: 9 august 2019).

Atanasov, Miroslav, 2008, *Gypsy Pentecostal: The Growth of the Pentecostal Movement Among the Roma in Bulgaria and its Revitalization of Their Communities.* Disponibil online: http://protestantstvo.com/wp-content/uploads/2017/03/ Gypsy-Pentecostals-the-Growth-of-the-Pentecostal-Movement-Among.pdf (accesat: 13 august 2019).

Bahrim, Dragoș, 2015, „Bătrânul Dionisie de la Colciu comemorat la Iași". Disponibil online: http://www.parohiacopou.ro/batranul-dionisie-de-la-colciu-comemorat-la-iasi (accesat: 21 noiembrie 2019).

Barannikov, A.P., 1934, *The Ukrainian and South Russian Gypsy Dialects,* ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССРБ, Publishing Office of the Academy, ЛЕНИНГРАД. Disponibil online: https://www.worldcat.org/ title/ukrainian-and-south-russian-gypsy-dialects/oclc/16640614 (accesat: 29 decembrie 2020).

Beaudoin, Julianna, 2014, „Challenging Essentialized Representations of Romani Identities in Canada", *Electronic Thesis and Dissertation Repository*. 1894. Disponibil online: https://ir.lib.uwo.ca/etd/1894 (accesat: 6 septembrie 2020).

Bhatia, Rishi Gopal, 1963, *A Gypsy Grammar*, University of Pennsilvania. Disponibil online: https://bd.b-ok.lat/book/2973117/6d5691 (accesat: 28 decembrie 2020).

Arhiepiscopia Râmnicului, *Biroul de catehizare a romilor.* Disponibil online: http://arhiepiscopiaramnicului.ro/biroul-de-catehizare-rromilor/sfanta-liturghie-ortodoxa-limba-rromani (accesat: 3 martie 2019).

Biserica și Școala. Revista Oficială a Episcopiei Aradului, 1939, 311-316. Disponibil online: http://dspace.bcucluj.ro/handle/123456789/44751 (accesat: 5 mai 2021).

„Blassed Emilia Fernández Rodríguez de Cortes", *CatholicsSaints.Info.* Disponibil online: https://catholicsaints.info/blessed-emilia-fernandez-rodriguez-de-cortes/(accesat: 3 august 2020).

Briciu, Alexandru, 2009, „Sfântul Neagoe Basarab, prinț al păcii", *Ziarul Lumina*. Disponibil online: http://ziarullumina.ro/sfantul-voievod-neagoe-basarab-print-al-pacii-39161.html (accesat: 27 aprilie 2019).

Caragea G. Ioan, 1818, *Legiuirea lui Caragea*, București: Tipografia Ciușmeaua. Disponibil online: http://dspace.bcucluj.ro/handle/123456789/67755 (accesat: 28 septembrie 2019).

Ceyhan, Selin, 2003, *A case study of Gypsy/Roma identity Construction in Edirne,* The Graduate School of Social Sciences of Middle East Technical University. Disponibil online: https://etd.lib.metu.edu.tr/upload/1252683/index.pdf (accesat: 3 mai 2019).

Ciolac, Florin, 2011, „Senatul respinge înlocuirea termenului «rom» cu «țigan»". Disponibil online:https://www.gandul.info/stiri/senatul-respinge-inlocuirea-termenului-rom-cu-tigan-7968617 (accesat: 17 martie 2019).

Clark, Colin Robert, 2001, *„Invisible Lives": The Gypsies and Travellers of Britain*, University of Edinburgh. Disponibil online: https://era.ed.ac.uk/handle/1842/8716 (accesat: 6 septembrie 2020).

Cleemput, Patrice Van, 2007, *Gypsies and Travellers accessing primary health care: Interactions with health staff and requirements for „culturally safe" services,* vol. 1, University of Sheffield. Disponibil online: http://etheses.whiterose.ac.uk/3634/2/487635_vol1.pdf (accesat: 9 septembrie 2020).

Consiliul Europei, *Romii/Istorie. Instituționalizare și Emancipare*. Disponibil online: https://rm.coe.int/institutionalizare-si-emancipare-fise-de-informare-despre-istoria-romi/16808b1c66 (accesat: 15 mai 2020).

Dancă, A., 2015, „Pastorația romilor: potențialul și riscurile noilor media". Disponibil online: http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/04/ 26/ bucure%C8%99tipastora%C8%9Bia_romilor_poten%C8%9Bialul_%C8%99iriscurile_noilormedia/ro-1139726 (accesat: 4 ianuarie 2021).

Daniel, Preafericitul Patriarh, 2016, „Minoritatea romilor de la robie la libertate și speranță", *Biserica Ortodoxă Română.* Disponibil online: http://patriarhia.ro/minoritatea-romilor-de-la-robie-la-libertate-si-sperana-9225.html (accesat: 30 iunie 2020).

De la manele la gospel. De ce s-au convertit lăutarii romi la cultul penticostal, 2018, *Digi24HD*. Disponibil online: https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/social/de-la-manele-la-gospel-de-ce-s-au-convertit-lautarii-romi-la-cultul-penticostal-892801 (accesat: 25 aprilie 2020).

Deaton, Sabina, 2013, „Textual Analysis Of The Portrayals Of The Roma In AUS Newspaper", *Electronic Theses and Dissertations*. Disponibil online: http://stars.library.ucf.edu/etd/2527 (accesat: 1 februarie 2021).

Delcea, Cristian, 2012, „Țiganii din Fântânele, lăutarii lui Dumnezeu", *Adevărul ro. News/ Societate*. Disponibil online: https://adevarul.ro/news/societate/

Tiganii-fantanele-lautarii-dumnezeu-1_50ae9d1b7c42d5a6639e70a0/ index. html (accesat: 17 aprilie 2020).

Diricchardi, Rinaldo, 2011, *A Crisis of ethnic identity: Born a Gypsy - Sinto, must I now become a Romani*. Disponibil online: https://www.academia.edu/31126473/A_CRISIS_OF_ETHNIC_IDENTITY_BORN_A_GYPSY_SINTO_MUST_I_NOW_BECOME_A_ROMANI (accesat: 13 septembrie 2020).

Duminică, Gelu, 2011, „Romii solicită modificarea definiției cuvântului «țigan» din Dex", Disponibil online: https://www.hotnews.ro/stiri-esential-8290506-romii-solicita-modificarea-definitiei-cuvantului-tigan-din-dex.htm (accesat: 17 martie 2019).

Dumnezeiasca Liturghie în limba rromani, 2016. Disponibil online: https://archive.org/details/LiturghiaInRromani/09+Sfinte+Dumnezeule.mp3 (accesat: 15 ianuarie 2021).

Enache, George, 2009, „Decretul 410/1959. Un scurt bilanț la 50 de ani de la adoptare", *Lumina.* Disponibil online: https://ziarullumina.ro/documentar/decretul-410-1959-un-scurt-bilant-la-50-de-ani-de-la-adoptare-37899.html (accesat: 14 aprilie 2020).

„Fără precedent. Papa Francisc cere iertare romilor în numele Bisericii: ‹‹Nu am știut să vă recunoaștem, să vă prețuim și să vă apărăm››", 2019, *Digi24HD.* Disponibil online: https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/social/papa-francisc-cere-iertare-romilor-in-numele-bisericii-cer-iertare-pentru-momentele-in-care-v-am-discriminat-si-maltratat-1141358 (accesat: 26 noiembrie 2020).

Fings, Karola, 2013, "A 'Wannsee Conference' on the Extermination of the Gypsies? New Research Findings Regarding 15 January 1943 and the Auschwitz Decree", Dapim: *Studies on the Holocaust.* Disponibil Online: http://dx.doi.org/10.1080/23256249.2013.852766 (accesat: 28 decembrie 2020).

„First Romani woman and second Romani person in history will be beatified this Saturday: Emilia Fernández Rodríguez", 2017, *Romea.cz*. Disponibil Online: http://www.romea.cz/en/news/world/first-romani-woman-and-second-romani-person-in-history-will-be-beatified-this-saturday-emilia-fernandez-rodriguez (accesat: 3 august 2020).

Fosztó, László, 2019, *Roma and the «New Religions» in Europe*. Disponibil online: https://www.researchgate.net/publication/331988572_Roma_and_the_'New_Religions'_in_Europe (accesat: 21 aprilie 2020).

Gheorghe, Anghel, 2019, *Mitropolitul Andrei a oficiat Sfânta Liturghie în limbile română și romani pentru comunitatea din Turda-Fabrici.* Disponibil online: https://

basilica.ro/ mitropolitul-andrei-a-oficiat-sfanta-liturghie-in-limbile-romana-si-romani-pentru-comunitatea-din-turda-fabrici/ (accesat: 16 aprilie 2019).

„Gheorghe Sarău, The 41st Annual Rromani Language summer courses, Romania (23-31 August 2020, held online)", 2020, *Newsletter of the Gypsy Lore Society*, 3. Disponibil online: https://www.academia.edu/43867952/Gheorghe_Sar%C4%83u_The_41st_Annual_Rromani_language_summer_courses_Romania_23_31_August_2020_held_online_?email_work_card=title (accesat: 24 aprilie 2021).

Gordon, William Philips, 1972, *Gypsy Fortune - Telling in Houston: The Study of a Profession*, Rice University, Houston, Texas. Disponibil online: https://scholarship.rice.edu/bitstream/handle/1911/75251/GordonW.pdf?sequence=1&isAllowed=y (accesat: 28 mai 2019).

Gresham, David et al., 2001, „Origin and Divergent of the Roma (Gypsies)", *American Journal of Human Genetics,* 1314-1331. Disponibil online: https://reader.elsevier.com/reader/sd/pii/S0002929707612610?token=718ACE60A9D0ED47BBE05B877FCDF1B157C0794CD48F791AC97919A75B35A905118F3DAF1667B1A68DA4099D5A246B1D&originRegion=eu-west-1&originCreation=20220130002303 (accesat: 10 august 2019).

Gresham, J. David, 2001, *Genetic variation and disease in the Roma (Gypsies).* Disponibil online: https://ro.ecu.edu.au/theses/1516 (accesat: 10 august 2019).

Grigore, Delia, 2020, „Epidemiile în culturile lumii/Ciuma în cultura tradițională rromani", *Universitatea Din București.* Disponibil online: https://unibuc.ro/epidemiile-in-culturile-lumii-ciuma-in-cultura-traditionala-rromani-delia-grigore/?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=newsletter_ub_a_85_a_aniversare_a_relatiilor_bilaterale_dintre_mexic_si_romania_gazduita_de_universitatea_din_bucuresti_si_ambasada_mexicului_in_romania&utm_term=2020-12-28 (accesat: 28 decembrie 2020).

Gusmão, Alfredo, Gusmão Leonor, Verónica Gomes (eds.), 2008, „Y-chromosomal STR haplotypes in a Gypsy population from Portugal", *Forensic Science International: Genetics Supplement*, 212-213. Disponibil online: https://www.fsigeneticssup.com/article/S1875-1768(08)00212-6/fulltext (accesat: 14 septembrie 2020).

Harriot, John Staples, 1829, „Observations on the Oriental Origin of the Romnichal, or Tribe Miscalled Gypsey and Bohemian", *Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland,* 518-558. Disponibil online: https://www.jstor.org/stable/25563442 (accesat: 28 octombrie 2019).

Heineccius, Johann Gottlieb, 1829, *Filosofia cuvântului și a năravurilor, adecă Loghica și itica elementară, cărora se pune înainte istoria filosoficească,* trad. Eufrosin Dimitrie Poteca. Disponibil online: http://dspace.bcucluj.ro/handle/123456789/48384 (accesat: 16 iunie 2020).

His Holiness John Paul II. Biografy pontificate, Events in the pontificate of John Paul II. Disponibil online: http://www.vatican.va/beatificazione_gp2/documents/pontificato_gp2_en.html (accesat: 31 iulie 2020).

Homily of Pope John Paul II, Sunday, 4 may 1997. Disponibil online: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1997/documents/hf_jp-ii_hom_19970504.html (accesat: 31 iulie 2020).

Hrisovul de așezământ al lui Mihail Konstandin Șuțul, 1793, Iași. Disponibil online: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/handle/123456789/67905 (accesat: 26 septembrie 2019).

Iancu, Dorin Nifon, 2015, *IPS Varsanufie, la un an de la întronizare*. Disponibil online: http://ziarullumina.ro/ips-varsanufie-la-un-an-de-la-intronizare-102619. html (accesat: 3 martie 2019).

International Romani Union/Romani Unia. Disponibil online: https://uia.org/s/or/en/1100032892 (accesat: 4 februarie 2021).

Intersect-altfel despre discriminare. Disponibil online: https://www.crj.ro/intersect-altfel-despre-discriminare (accesat: 3 martie 2020).

Iorga, Nicolae, 1909, *Studii și Documente cu privire la Istoria Românilor*, *vol. XVI*. Disponibil online: http://dspace.bcucluj.ro/handle/123456789/67043 (accesat: 25 noiembrie 2020).

„Întărirea lui Dan I, voievodul Țării Românești, pentru Mănăstirea Tismana", Arhiva Medievală a României-Centrale, *Colecția Achiziții Noi*. Disponibil online: http://cautare.arhivamedievala.ro/search/query/search?search.timezone=-120&search_startnum=&search_endnum=&num=10&search_dupid=&exttimeout=false&actProfId=0&group=ArhivaMedievala&q=fond_id%3ABU-F-00312&search_language=ro (accesat: 30 martie 2019).

Jeican, Ionuț Isaia, Florin Ovidiu Botiș, Dan Gheban, 2015, „Typhus Exanthematicus in Romania During the Second World War (1940-1945) Reflected by Romanian Medical Journals of the time", *Clujul Medical*, 83-90. Disponibil online: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4508604/ (accesat: 29 martie 2020).

Judecată țigănească în România, 2019. Disponibil online: https://www.youtube.com/watch?v=T6cW6kNvTnY (accesat: 27 septembrie 2019).

Judecată Țigănească în sicriu, 2018. Disponibil online: https://www.youtube.com/watch?v=YWzjVrvM8To (accesat: 18 octombrie 2019).

Jurová, Anna, 2003, „From leaving the homeland to the first assimilation measures", *Čačipen pal o Roma*, 11-22. Disponibil online https://is.muni.cz/el/1490/jaro2017/CZS13/um/lecture10/romaglob_final.pdf (accesat: 25 aprilie 2020).

Landifo Country of Origin information Centre, 2011, *Report Iran: Christians and Converts.* Disponibil Online: https://www.landinfo.no/asset/1772/1/1772_1.pdf (accesat: 7 august 2019).

Lucaci, Cristina, 2010, „Satul pocăiților. 2000 de romi din Voinești au trecut la penticostali", *Ziarul de Iași.* Disponibil online: https://www.ziaruldeiasi.ro/local/satul-pocaitilor~ni661f (accesat: 25 aprilie 2020).

Luxmoore, Jonathan, 2017, „Gypsy woman left to die after childbirth among 115 Spanish martyrs", *Catholic Register.* Disponibil online: https://www.catholicregister.org/home/international/item/24626-gypsy-woman-left-to-die-after-childbirth-among-115-spanish-martyrs (accesat: 3 august 2020).

Magradean, Vasile, 2018, „Educație superioară pentru minorități: Romii nu își ocupă locurile speciale", *Mediafax.ro.* Disponibil online: https://www.mediafax.ro/social/educatie-superioara-pentru-minoritati-romii-nu-isi-ocupa-locurile-speciale-17537130 (accesat: 19 februarie 2020).

Mandizabal, Isabel, Cristina Valente, Alfredo Gusmão (eds.), 2011, „Reconstructing the Indian Origin and Dispersal of the European Roma: A Maternal Genetic Perspective", *PloS ONE*. Disponibil online: https://www.researchgate.net/publication/49783001_Reconstructing_the_Indian_Origin_and_Dispersal_of_the_European_Roma_A_Maternal_Genetic_Perspective (accesat: 14 septembrie 2020).

Marsh, Adrian Richard Nathanael, 2008, „No Promised Land". History, Historiography & the Origins of the Gypsies. Disponibil online: https://gala.gre.ac.uk/id/eprint/8151/4/Adrian%20Marsh%202008%20-%20redacted.pdf (accesat: 18 iulie 2019).

Marx, T., 2010, „Roma-Elite and the problem of the re-prezentation. First outcomes of a Phd-project", *Romani mobilities in Europe: Multidisciplinary perspectives*, 132-139. Disponibil online: https://www.rsc.ox.ac.uk/files/files-1/er-romani-mobilities-in-europe-2010.pdf (accesat: 10 septembrie 2020).

Matras, Yaron, Daniele-Viktor Leggio, Ramona Constantin (eds.), 2015, *The immigrations of the Romanian Roma to Western Europe: Causes, effects, and future engagement strategies (MigRom). Report on the extended survey*, The University of Manchester. Disponibil online: http://migrom.humanities

.manchester.ac.uk/wp-content/uploads/2015/08/Yr2report_Mcr.pdf (accesat: 25 noiembrie 2020).

Matthews, Jodie, 2008, *Reading the Victorian Gypsy,* Cardiff University. Disponibil Online: https://orca.cf.ac.uk/54684/1/U585073.pdf (accesat: 28 iulie 2019).

Mărginean, Ion (coord.), Ana Maria Preoteasa, Iuliana Precupețu (eds.*),* 2001, *Cercetări cu privire la minoritatea romă*. Disponibil online: https://bibliotecadesociologie.ro/en/download/marginean-ioan-preoteasa-ana-maria-precupetu-iuliana-cace-sorin-2001-cercetari-cu-privire-la-minoritatea-roma-bucuresti-expert/ (accesat: 5 ianuarie 2020).

Mihăilă, Alexandru, 2010, „Șeolul și Iahve", *Ziarul Lumina.* Disponibil online: https://ziarullumina.ro/amp/seolul-si-iahve-30099.html (accesat: 5 ianuarie 2021).

Mineiul Lunii Februarie, 1929, București: Tipografia Cărților Bisericești, 160. Disponibil online: https://vdocuments.mx/download/mineiul-pe-februarie-1929 (accesat: 15 februarie 2021).

Ministerul Artelor și Informațiilor, 1948, *1848 în Principatele Române* (album). Disponibil online: www.digibuc.ro (accesat: 5 martie 2021).

Naegele, J. Charles, 2008, *History and Influence of Law Code of Manu*. Disponibil online: https://digitalcommons.law.ggu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1004&context=theses (accesat: 14 octombrie 2019).

Nelson, Dean, 2012, „European Roma descended from Indian ‹‹untouchables››, genetic study shows", *The Telegraph*. Disponibil Online: https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/9719058/European-Roma-descended-from-Indian-untouchables-genetic-study-shows.html (accesat: 15 decembrie 2018).

Olteanu, Germina, 2014, „Elevii români vânează locurile speciale pentru romi din licee". Disponibil online: https://evz.ro/elevii-romani-vaneaza-locurile-speciale-pentru-romi-din-licee.html (accesat: 19 februarie 2020).

Partida Romilor, 2019, „Locurile speciale pentru romi din învățământul superior pentru anul 2019-2020", *PRPE.* Disponibil online: http://www.partidaromilor.ro/locurile-speciale-pentru-romi-din-invatamantul-superior-in-anul-universitar-2019-2020/ (accesat: 19 februarie 2020).

Pârău, Vlad, 2021, „Expoziție despre ‹‹practica vrăjitoriei ca instrument de emancipare feministă››, lansată de Goethe Institut București cu vrăjitoare care au marcat ziua dezrobirii romilor, vindecându-se de traumele Holocaustului, visând la viitorul progresist". Disponibil online: https://www.activenews.ro/stiri/Expozitie-despre-%E2%80%9Epractica-

vrajitoriei-ca-instrument-de-emancipare-feminista-lansata-de-Goethe-Institut-Bucuresti-cu-vrajitoare-care-au-marcat-ziua-dezrobirii-romilor-vindecandu-se-de-traumele-Holocaustului-visand-la-viitorul-progresist-165371 (accesat: 22 februarie 2021).

Peterson, Larry, 2017, „Althought pregnant, imprisoned and severely abused, she refused to deny her faith. Blessed Emilia Fernandez Rodriguez is first Roma woman to be beatified", *Aleteia.* Disponibil online: https://aleteia.org/2017/04/11/although-pregnant-imprisoned-and-severely-abused-she-refused-to-deny-her-faith (accesat: 3 august 2020).

Pidalion sau Cârma Bisericii Ortodoxe, ediție diortosită după originalul tipărit la Neamț în 1844. Disponibil online: http://mirem.ro/pdf/pidalionul.pdf (accesat: 12 martie 2021).

Pop, Florina, 2013, *Incinerarea care aduce bursa.* Disponibil online: http://adevarul.ro/locale/cluj-napoca/incinerare-bursa-student-1_525e41 85c 7b855ff564219a0/index.htm (accesat: 27 aprilie 2019).

Postelnicu, Elena, 2011, „Premieră istorică pentru Vatican", *Radio România Actualități.* Disponibil Online: http://www.romania-actualitati.ro/premiera_istorica_pentru_vatican-30055 (accesat: 31 iulie 2020).

Poteca, Eufrosin, 1826, *Cuvinte panighirice și moralnice.* Disponibil online: http://dspace.bcucluj.ro/handle/123456789/67719 (accesat: 17 iunie 2020).

„Premieră: Slujbă în limbile română și romani, oficiată de Mitropolit", 2019, *Cotidianul*. Disponibil online: https://www.cotidianul.ro/premiera-slujba-in-limbile-romana-si-romani-oficiata-de-mitropolit/ (accesat: 16 aprilie 2019).

Procop, Svetlana, 2018, „Towards the Gypsies' Mentality: A Lesson of the Perception of Gadge (Strangers)", *Revista de Etnologie și Culturologie,* 70-78. Disponibil online: https://ethnology.ich.md/arhive/686#more-686 (accesat: 23 aprilie 2020).

Răcoasa, G. Vlădescu, 1932, „Viața, Personalitatea și Opera Prof. C. Rădulescu Motru", *Revista de Filosofie*, 5-65. Disponibil online: http://dspace.bcucluj.ro/handle/123456789/27656 (accesat: 24 iulie 2019).

Rergo, Niko, Iryna Mysyk (eds.), 2011, *Romii în Transnistria (1941-1944). Documente de arhivă. Numărul 1,* Institutul Romologiei, Arhivele de Stat ale județului Odesa. Disponibil online: https://www.academia.edu/31957888/Roms_inTransnistria_1941-1944_._Archival_documents_iss._1.pdf (accesat: 23 aprilie 2020).

Roman, Gabriel, Angela-Mariana Enache, Rodica Gramma, 2012, „The Impact Of Culture On Healthcare Seeking Behavior Of Kalderash Roma. Qalitative

Descriptive Study", *Diversité Et Identité Culturelle En Europe*. Tome 9/1, Editura Muzeul Literaturii Române, 63-82. Disponibil online: https://www.diversite.eu/9-1/ (accesat: 05 aprilie 2021).

Russell, James Robert, 1982, *Zoroastrianism in Armenia,* University of London. Disponibil online: https://eprints.soas.ac.uk/29354/1/10731449.pdf (accesat: 8 august 2019).

Saliba, George, „Al-Bīrūnī Persian scholar and scientist", *Britannica*. Disponibil online: https://www.britannica.com/biography/al-Biruni (accesat: 14 martie 2021).

Sanarov, V.I., 1969, „Elements of Ancient Beliefs in Gypsy Religion", *Soviet Anthropology and Archeology*, 187-213. Disponibil online: http://dx.doi.org/10.2753/AAE1061-19590803187 (accesat: 18 mai 2020).

Schnneweis, Adina Alexandra Giurgiu, 2009, *Talking Diference: Discourses about the Gypsy/ Roma in Europe since 1989,* The University of Minnesota. Disponibil online: https://conservancy.umn.edu/bitstream/handle/11299/56088/1/Schneeweis_umn_0130E_10604.pdf (accesat: 2 august 2019).

„*Scrisori ale lui Ioan Ghica către V. Alexandri*", 1884, Tipografia Academiei Române, Disponibil online: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f3/Ion_Ghica_-_Scrisori_ale_lui_Ion_Ghica_c%C4%83tre_V._Alecsandri.pdf (accesat: 3 aprilie 2020).

Silișteanu, Marcel Radu, 2016, „Biserica și robia țiganilor. Precizări punctuale și o alianță necesară", *Cuvântul Ortodox.* Disponibil online: http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/biserica-si-robia-tiganilor-precizari-punctuale-si-o-alianta-necesara/ (accesat: 30 iunie 2020).

Silverman, Carol, 2017, „Oregon Roma (Gypsies): a Hidden History", *OHQ.* Disponibil online: https://www.academia.edu/35562204/Oregon_Roma_Gypsies_ A_Hidden_History (accesat: 2 ianuarie 2021).

Slavkova, Magdalena, 2012, „Singing and Dancing in the Spirit. Gypsy Pentecostal Music and Musicians", *Axis Mundi,* 36-46. Disponibil online: https://www.academia.edu/6316796/Singing_and_Dancing_in_the_Spirit_._Gypsy_Pentecostal_Music_and_Musicians (accesat: 21 aprilie 2020).

Soulis, C. George, 1961, „The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Ages", *Dumbarton Oaks Papers*, 141-165. Disponibil online: https://doi.org/10.2307/1291178 (accesat: 28 septembrie 2019).

Stephens, Katherine Bernice, 2003, *American Gypsies: Immigration, migration, settlement,* California, San Bernardino. Disponibil online:

https://scholarworks.lib.csusb.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=3355&context=etd-project (accesat: 16 august 2019).

Tesfay, Saba, 2019, „Wearing Gypsy identity in a Gábor Gypsy community in Târgu Mureș", *Romani Studies*, 1-17. Disponibil online: https://muse.jhu.edu/article/266753 (accesat: 10 septembrie 2020).

The Kitab I-Yamini. *Historical Memoirs of The Amir Sabaktagín and the Sultán Mahmút of Ghazna,* 1858, trad. din persană în arabă de Al Utbi, iar din arabă în engleză de James Reynolds. Disponibil online: https://www.rarebooksocietyofindia.org/book_archive/196174216674_10153404411876675.pdf (accesat: 13 februarie 2020).

The Vedas, 2002, An Enghlish-only, indexed versione of the 4 Veda Samhitas in one document, Copiled by the Dharmic Scriptures Team. Disponibil online: https://zelalemkibret.files.wordpress.com/2012/03/the-4-vedas.pdf (accesat: 19 ianuarie 2021).

Todorović, Dragan, 2004, „From Missionaring to Proselytism (Conceptual Differentiation, Hystorical Survey and Indications of Future Perspectives)", *Evangelization, Conversion, Proselytism*, 5-27, Disponibil online: https://www.npao.ni.ac.rs/files/584/2.2.19._Todorovic_-_Evangelization_Conversion_and_Proselytism_f8651.pdf (accesat: 29 aprilie 2020).

Tomi, Raluca, 2009, „Aboluționism Românesc la 1848. Influențe, Trăsături", *Revista Istorică*, 47-61. Disponobil online: http://iini.ro/Revista%20Istorica/RI_complet/2009_1-2.pdf (accesat: 10 noiembrie 2020).

Tudor, Iulian, 2013, „Arhiepiscopia Râmnicului: Încoronarea primului rege al romilor s-a făcut fără acordul Bisericii", *RomâniaTVnet.* Disponibil online: https://www.romaniatv.net/arhiepiscopia-ramnicului-incoronarea-primului-rege-al-romilor-s-a-facut-fara-acordul-bisericii_95783.html (accesat: 15 mai 2020).

Țuțuianu, Radu, 2012, „1000 de țigani urlând din toți bojocii: «Glorie, osana, mărire!». Cum s-au făcut mielușei sectanți cei mai fioroși oameni din văgăunile Moldovei", *evz.ro.* Disponibil online: https://evz.ro/1000-de-tigani-urland-din-toti-bojocii-glorie-osana-marire-cum-s-au-facut-mielusei.html (accesat: 3 mai 2020).

Vasileanu, Marius, 2011, „Papa, The Economist, romii și țiganii penticostali", *Ziarul Financiar.* Disponibil online: https://www.zf.ro/ziarul-de-duminica/papa-the-economist-rromii-si-tiganii-penticostali-de-marius-vasileanu-9041329 (accesat: 29 iulie 2020).

Vârtosu, Emil, 1932, *1821 Date și fapte noi.* Disponibil online: https://www.scribd.com/document/344727420/1821-Date-%C5%9Fi-fapte-noi-pdf (accesat: 24 aprilie 2021).

Wachsmuth, J. Melody, 2017, „The Good Life: Descriptors of change in Roma Pentecostal Communities in Serbia and Croatia", *Spiritus: ORU Journal of Theology,* 99-118. Disponibil Online: https://digitalshowcase.oru.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1014&context=spiritus (accesat: 21 aprilie 2020).

Yahuda, Bauer, Sibyl Milton, 1992, „Corespondence: Gypsies and Holocaust", *The History Teacher*, 513-521. Disponibil online: www.jstor.org/stable/494357 (accesat: 26 octombrie 2020).

Zachos, Dimitrios, 2011, „Sedentary Roma (Gypsy): The case of Serres (Greece)", *Romani Studies,* 23-56. Disponibil online: https://www.academia.edu/3572225/Sedentary_Roma_Gypsies_The_Case_of_Serres_Greece_ (accesat: 12 martie 2021).

Zafiu, Mara, 2017, „Health Access For Vulnarable Groups: A Study On the ‹‹Gypsy›› Narikuravar Community In Tamil Nadu, India", *Joseph Wharton Scholars.* Disponibil online: http://repository.upenn.edu/joseph_wharton_scholars/36 (accesat: 28 decembrie 2020).

Primul preot rom şi-a pus patrafirul şi îşi începe cariera în Ferentari, 2009, *Ziare. com*. Disponibil online: http://www.ziare.com/stiri/frauda/primul-preot-rrom-si-a-pus-patrafirul-si-isi-incepe-cariera-in-ferentari-681874 (accesat: 27 aprilie 2019).

ULTIMELE APARIȚII ÎN COLECȚA

S T U D I A T H E O L O G I C A :

PĂRINTELE PROFESOR CONSTANTIN GALERIU – PREDICATOR, CATEHET ŞI PEDAGOG

Andrei-Emanuel RADU

CĂSĂTORIA ŞI FAMILIA ÎN EPISTOLELE SFÂNTULUI APOSTOL PAVEL

Pr. Marian VILD

ESHATOLOGIA ÎN TEOLOGIA PR. DUMITRU STĂNILOAE ŞI ÎN CEA A LUI KARL BARTH. STUDIU COMPARATIV

Pr. Ion DRAGOMIR

SFÂNTUL EPIFANIE AL CIPRULUI . COMBATEREA GNOSTICISMULUI

Silviu Iulian ROŞCA

ICOANĂ, IMAGINE ŞI CUVÂNT

Editori: pr. Nicuşor BELDIMAN, Savu TOTU, Oana Camelia ŞERBAN

Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyright-ului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

tipografia_unibuc@unibuc.ro

Bd. Iuliu Maniu 1-3, Complex LEU
tel: 0799 210 566

Tiparul s-a executat sub cda 4950/2022
la Tipografia **Editurii Universității din București – Bucharest University Press (EUB-BUP)**